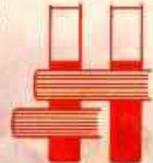
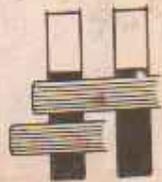
تاریخ اور مورخ
(ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں)
ترتیب وتعارف: ڈاکٹر مبارک علی
تاریخ اور مورخ
نامور تاریخ دان ڈاکٹر مبارک علی
کی تاریخ پر مستند کتابیں
در در ٹھوکر کھائے
یورپ کا عروج
برطانوی راج (ایک تجزیہ)
تاریخ ٹھگ اور ڈاکو
بدلتی ہوئی تاریخ
جاگیرداری
مغل دربار
تاریخ اور سیاست
نجی زندگی کی تاریخ
تاریخ اور معاشرہ
اکبر کا ہندوستان
جہانگیر کا ہندوستان
تاریخ اور دانشور
تاریخ کھانا اور کھانے کے آداب
آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان
سہ ماہی "تاریخ"
برصغیر میں مسلمان معاشرہ کا المیہ
طحہ کا اوورکوٹ
تاریخ اور عورت
تاریخ اور فلسفہ تاریخ
تاریخ کی روشنی
تاریخ شناسی
شاہی محل
المیہ تاریخ
اچھوت لوگوں کا ادب
تاریخ کے بدلتے نظریات
تاریخ اور مذہبی تحریکیں
غلامی اور نسل پرستی
تاریخ کیا کہتی ہے
سندھ: خاموشی کی آواز
علماء اور سیاست
جدید تاریخ
فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ، لاہور

تاریخ اور مورخ

(ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں)

ترتیب و تعارف
ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ، لاہور

ڈاکٹر کے۔ ایم۔ اشرف

کنور محمد اشرف (1903-1962ء) کا تعلق راجپوت برادری ملکانہ سے تھا۔ ان کی ابتدائی تعلیم مراد آباد میں ہوئی۔ اور اعلیٰ تعلیم علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ میں حاصل کی۔ لندن یونیورسٹی سے انھوں نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی۔ ان کے تھیسس کا عنوان تھا۔

Life and Condition of the People of Hindustan

1934ء سے 1945ء تک کانگریس میں شمولیت کے بعد وہ مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لعل نہرو کے سیکرٹری رہے۔ جب 1936ء میں کانگریس نے مسلمانوں سے رابطہ کی مہم کا آغاز کیا۔ تو اس کا سربراہ کنور اشرف کو چنا گیا۔

1941ء میں انھیں گرفتار کر لیا گیا اور وہ دیولی کی جیل میں 1943ء تک قید و بند کے مصائب سے گزرے۔ 1943ء اور 1944ء میں جب کمیونسٹ پارٹی کو قانونی طور پر کام کی اجازت دے دی گئی تو انھوں نے پارٹی کے بمبئی آفس میں فل ٹائم کام کرنا شروع کر دیا یہاں انھوں نے "ہندو مسلم سوال" "ہماری تحریک آزادی (1857-1943ء)" اور "ہندوستان میں مسلمانوں کے مسئلہ کا تاریخی پس منظر" لکھیں۔

کے۔ ایم۔ اشرف عربی و فارسی زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ اور ہندوستانی و مسلمان کی تاریخ پر ان کی گہری نظر تھی۔ 1949ء سے 1954ء تک وہ لندن میں جلاوطن رہے۔ 1954ء میں جب وہ واپس ہندوستان آئے تو انھوں نے کشمیر یونیورسٹی سری نگر میں پڑھانا شروع کیا' بعد میں دہلی یونیورسٹی میں بطور تاریخ کے استاد کے ان کا تقرر ہو گیا۔ 1960ء میں وہ مشرقی برلن میں ہمبولٹ یونیورسٹی میں بطور پروفیسر تاریخ گئے۔ جہاں 1962ء میں ان کی وفات ہوئی۔

فہرست

اظہار تشکر

اس کتاب کی تیاری میں' میں پروفیسر جاوید اشرف کا مشکور ہوں کہ جنھوں نے اپنے والد کے یہ لیکچرز اشاعت کی غرض سے دیئے۔ ڈاکٹر کے۔ ایم۔ اشرف نے یہ لیکچرز سری نگر یونیورسٹی میں اس وقت دیئے تھے کہ جب وہ وہاں بحیثیت تاریخ کے پروفیسر پڑھا رہے تھے۔

جناب ضمیر نیازی صاحب کا بھی میں مشکور ہوں کہ جنھوں نے ڈاکٹر کے۔ ایم۔ اشرف کے دو مضامین' جو انجمن ترقی اردو کے جرنل تاریخ و سیاست میں شائع ہوئے تھے' ان کی فوٹو کاپیاں ارسال کیں اور "نیا زمانہ" کا وہ شمارہ کہ جس میں کے۔ ایم۔ اشرف صاحب کی وفات پر ان پر مضامین چھپے تھے وہ فراہم کیا۔

تعارف

برصغیر ہندوستان میں تاریخ کو سی نقطہ ہائے نظر سے لکھا گیا ہے۔ برطانوی مورخوں نے اس کا تجزیہ نوآبادیاتی نگاہ سے کیا' قوم پرست مورخوں نے قومی نقطہ نظر سے تاریخ کی تشکیل کی۔ جب کہ مارکسی تاریخ نویسوں نے اسے طبقاتی تصادم اور کش مکش کے دائرہ میں لکھا۔ ان مختلف نقطہ ہائے نظر سے تاریخ لکھنے کا فائدہ یہ ہوا کہ تاریخ جو اب تک محض حکمرانوں کے درباروں تک محدود تھی' اب اس میں معاشرے کے مختلف پہلوؤں پر بھی توجہ دی جانے لگی جیسے معیشت' ثقافت اور عوامی سرگرمیاں۔

ڈاکٹر کے۔ ایم۔ اشرف کی تاریخ نویسی میں یہ اہمیت ہے کہ انہوں نے پہلی مرتبہ عام لوگوں کی حالت اور کیفیت کو تاریخ کا ایک حصہ بنایا ورنہ اب تک خیال یہ تھا کہ عام لوگ تاریخ سے خارج ہوتے ہیں۔ اس لئے تاریخ بنانے والوں یا اس کی تشکیل کرنے والوں میں ان کا شمار نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جب مورخ گہرائی میں جاتا ہے تو اسے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عام لوگ ہی ہیں جو اپنی محنت' صنعت' دست کاری اور ہنر و فن سے معاشرے کو متحرک رکھتے ہوئے خاموشی سے اسے تبدیل کرتے ہیں۔ تاریخ کو جب اس وسیع نقطہ نظر سے لکھا جاتا ہے تو اس کا دائرہ پھیل جاتا ہے اور تاریخ محض سیاسی واقعات' سازشوں اور جوڑ توڑ کا نام نہیں رہتی ہے بلکہ زندگی کی صحیح عکاسی کرتی ہے۔

کے۔ ایم۔ اشرف کے تاریخ نویسی پر جو مضامین ہیں' ان میں بہت عمدگی سے ان پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخ نویسی کے بارے میں علم کے بعد یہ آسان ہو جاتا ہے کہ تاریخ کی تحریروں کا تجزیہ کیا جا سکے۔

کے۔ ایم۔ اشرف کا تعلق چونکہ عملی سیاست سے رہا اس لئے انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاست اور ان کے رویوں کے بارے میں جو تجزیہ کیا ہے وہ بڑا سبق آموز ہے۔ اگرچہ اب مسلم سیاست بہت آگے بڑھ چکی ہے۔ ملک تقسیم ہو چکا ہے' مگر اس کے باوجود ان کے تجزیاتی مضامین سے مسلمان بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

خاص طور سے موجودہ ماحول میں کہ جب مذہبی انتہا پسندی عروج پر ہے' اس انتہا

پسندی کی دو وجوہات ہیں: ایک جدید علوم سے ناواقفیت' اور دوسرے اس کے نتیجہ میں جو پسماندگی ہے' اور یہ پسماندگی ذہنی بھی ہے اور معاشی بھی' اس کا اثر مجبوری اور بے بسی کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ اس وقت مسلمانوں کے لئے یہ مسئلہ ہے کہ وہ اپنی پسماندگی کو کیسے دور کریں؟ اور اسے جدید دنیا سے جو چیلنج مل رہا ہے اس کا جواب کیسے دیں؟

اس کا حل یہی ہے کہ جدید دنیا سے واقفیت پیدا کی جائے' جدید علوم کو حاصل کیا جائے اور اس علم کی بنیاد پر ترقی کی جائے۔ مگر یہ حل مسلمانوں کے لئے صبر آزما اور تکلیف دہ ہے' کیونکہ اس صورت میں انہیں محنت کرنا پڑے گی' اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنا پڑے گا' اپنی روایات اور اداروں کو چھوڑنا پڑے گا' اس کے لئے وہ ذہنی طور پر تیاری نہیں۔ اس کے بجائے انہوں نے مذہب میں پناہ لی ہے' اور اسی میں خود کو محفوظ سمجھ رہے ہیں۔ جب کسی معاشرہ میں علم ختم ہو جاتا ہے' ذہنی سوتے خشک ہو جاتے ہیں' تو اس صورت میں عقل و ذہن کے ہتھیار بھی ناکارہ ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا تشدد ایک ایسی راہ رہ جاتی ہے کہ جو ان کی بے بسی کے اظہار کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اس لئے انتہاپسندی اور تشدد میں چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے۔

جیسے جیسے مسلمان معاشرہ دنیا سے کٹ رہا ہے' اسی طرح سے اس علیحدگی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس علیحدگی کی وجہ سے اس میں یہ خیال شدت سے پیدا ہو رہا ہے کہ اس دنیا میں اس کا کوئی دوست نہیں' ہر طرف اس کے خلاف سازشیں ہو رہی ہیں۔ اس سوچ نے اس میں زندگی سے ڈر اور خوف بھی شدت سے پیدا کر دیا ہے۔

جب یہ صورت حال ہو تو معاشرہ انہی کی بات سنتا ہے کہ جو جذبات سے بھرے ہوتے ہیں' جن میں سوچ و فکر نہیں' بلکہ شدت ہوتی ہے' جب ایسے لوگ رہنما بنتے ہیں تو قوم ایسے راستہ پر چل پڑتی ہے کہ جس کی کوئی منزل نہیں ہوتی ہے۔

ڈاکٹر کے۔ ایم۔ اشرف کی تحریروں کو اس امید کے ساتھ پیش کر رہے ہیں کہ شاید اس ماحول میں کہ جہاں مجبوری' لاچاری اور نادری کا عالم ہے' کوئی ان کی بات کو سمجھے اور کوئی ان سے اثر انداز ہو کر اپنی اور معاشرہ کی راہ کا صحیح تعین کر سکے۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور

ڈاکٹر اشرف: کچھ بیتی یادیں

ڈاکٹر سلامت اللہ

"سلامت' میں مشرقی جرمنی جا رہا ہوں لیکن روانہ ہونے سے پہلے تم سے ملنا ضروری ہے۔" اشرف نے ٹیلی فون پر کہا۔

"میں خود بھی آپ سے ملنا چاہتا ہوں۔ کل دوپہر کا کھانا ہمارے ساتھ کھا سکیں' تو بہت اچھا ہو۔" میں نے جواب دیا۔

اور اشرف ہمارے گھر مقررہ وقت پر آ گئے۔ مجھے کچھ حیرت ہوئی کہ اس مرتبہ فلس جو ہر وقت سائے کی طرح ان کے ساتھ رہتی تھیں نہیں آئیں۔ کھانے سے پہلے اور کھانے کی میز پر گفتگو کرتے رہے کہ مشرقی جرمنی جا کر کیا کرنا چاہتے تھے۔ جب کھانے سے فارغ ہوئے اور جانے لگے' تو جیب سے دو سو روپے نکالے اور میری طرف بڑھا دیئے۔

"لو' سلامت' میں تمہارا قرضہ ادا کر رہا ہوں۔" اشرف نے معمولی لب و لہجہ میں کہا۔

میں یکدم چونک پڑا۔ میں نے کہا۔ "کیسا قرضہ؟"

"بھئی' ایک دوست کے ذریعہ ابھی حال ہی میں معلوم ہوا کہ تم نے اس زمانہ میں یہ رقم میرے لئے اپنی جیب سے دی تھی' جب میں لندن میں مالی مشکلات میں مبتلا ہو گیا تھا۔" مجھے اس کا علم بہت دیر میں ہوا۔" اشرف کی گفتگو میں کوئی جذباتیت نہیں تھی۔

"اب اس کی کیا ضرورت! ایک دوست کے لئے اس وقت جو کچھ کر سکتا تھا' کر دیا مجھے شرمندہ نہ کیجئے۔" مجھے واقعی کچھ خفت سی محسوس ہوئی۔

"بھئی' میں جب یہ رقم ادا کر سکتا ہوں' تو کیوں نہ کروں۔ یہ تو تمہیں لینا ہی پڑے گی۔" اشرف نے اصرار کیا۔

یہ بہت چھوٹا سا واقعہ ہے۔ مگر اس میں اشرف کے بلند کردار کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

مجھے کیا پتہ تھا کہ اشرف سے آخری بار مل رہا ہوں اور اب وہ نہ ہندوستان واپس آئیں گے اور نہ مجھ سے کبھی ان کی ملاقات ہو گی۔ البتہ انھیں ایک خط ضرور لکھا تھا اور اس کا جواب اشرف نے تفصیل سے دیا تھا کہ مشرقی جرمنی میں جو مطالعہ میں کرنا چاہتا تھا' اس کے کیا امکانات تھے۔ اس جواب میں انھوں نے جو معلومات فراہم کی تھیں مجھے یقین ہے کہ خاصا وقت اور محنت صرف کرنے کے بعد ہی اکٹھا کر سکے ہوں گے۔ یہ ان کے اعلیٰ اخلاق اور خلوص کا ثبوت ہے۔

اشرف کو بہت قریب سے دیکھنے کا مجھے موقع ملا۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ایک خاص غرض سے کچھ عرصہ کے لئے آئے تھے۔ کمیونسٹ پارٹی نے ان کے ذمہ یہ کام کیا تھا کہ وہ ہندوستان میں مسلمانوں کے مسائل کا مطالعہ کریں اور ایک رسالہ ترتیب دیں جامعہ کے کتب خانہ میں اس موضوع سے متعلق بعض نایاب قلمی نسخے موجود ہیں۔ ان کا مطالعہ اشرف نے شروع کیا اور جوں جوں انھیں نئی باتیں معلوم ہوئیں وہ ہم لوگوں سے ان کا ذکر کرتے اور بحث و مباحثہ کرتے۔ اس زمانے میں ہم لوگ نہ صرف اشرف کے علم بلکہ ان کی ذہانت اور بصیرت کے بھی قائل ہو گئے اور اس سے بھی زیادہ جس چیز نے ہمیں متاثر کیا وہ ان کا جمہوری رویہ تھا۔ گو کہ ہم لوگ ہر لحاظ سے ان کے مقابلہ میں کم تر درجے کے تھے۔ کیا تجربہ اور کیا علمی قابلیت' کیا تقریر اور کیا تحریر۔ ہر میدان میں وہ ہم سے کوسوں آگے تھے۔ مگر وہ ہمارے دلائل کو آخری نتیجے پر پہنچنے میں پورا وزن دیتے۔ غلطی ہوتی' تو اس کا اعتراف کرنے میں انھیں قطعاً" تامل نہ ہوتا۔

میری ان سے پہلی ملاقات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ہوئی تھی' جب میں وہاں سائنس کا طالب علم تھا' اور وہ تاریخ کے استاد تھے۔ اس دور میں ان کا شمار ان معدودے چند دانش وروں میں ہوتا تھا جو سوشلسٹ خیالات کے پیغامبر تھے۔ اور ان کے گرد ترقی پسند نوجوانوں کا ایک حلقہ منظم ہو رہا تھا' مجھے ان کے دبنگ اور نڈر ہونے کا ایک واقعہ یاد آتا ہے۔ اسٹوڈنٹس یونین کے زیر اہتمام ایک غیر معمولی جلسہ ہو رہا تھا جس میں مولانا ظفر علی خاں حالات حاضرہ پر تبصرہ کر رہے تھے۔ مولانا بہت جوشیلی اور جذباتی تقریر کرتے تھے اور طنز و مزاح کے تیکھے نشتروں سے اپنے مخالفین پر وار کرتے تھے۔ اس زمانے میں ان کا ہدف کانگریس پارٹی اور بالخصوص گاندھی جی تھے۔ مولانا نے دوران تقریر گاندھی جی پر جملہ بازی کی اور ایک طنزیہ شعر پڑھا جو مجلسی آداب کے خلاف تھا۔ طلبہ پر ان دنوں مسلم لیگ کا

بہت اثر تھا۔ مولانا کی سحر بیانی اور شعلہ افشانی نے مجمع کو مشتعل کر دیا تھا۔ اس فضا میں مولانا کی مخالفت کرنا بڑی دل گردہ کی بات تھی۔ جب مولانا اپنی تقریر ختم کر چکے' تو داد و تحسین کا یہ عالم تھا کہ تالیوں سے سارا ہال گونج اٹھا۔ مگر اس شور و غوغا میں ایک آواز سنائی دی۔ "جناب صدر مجھے اجازت دیجئے' میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔" یہ اشرف تھے جو جسمانی مزاحمت کا خطرہ مول لے کر اٹھ کھڑے ہوئے اور مجمع کو چیرتے ہوئے منچ پر جا پہنچے اور جلسہ کو مخاطب کیا۔ "اس ایوان کی بڑی شاندار اور شائستہ روایات ہیں۔ مولانا خود اس یونین کے اپنے زمانہ طالب علمی میں عہدہ دار رہ چکے ہیں۔ بالخصوص' ان کا فرض تھا کہ ان روایات کا پاس کرتے۔" مشکل سے اشرف دو تین جملے ہی کہہ سکے تھے کہ ہال میں بدنظمی پھیل گئی اور اشرف پر بہت سے طالب علم جھپٹ پڑے۔ ڈر تھا کہ کہیں تشدد نہ کر بیٹھیں۔ خیریت ہوئی کہ اشرف کے چند ہم خیال ساتھیوں نے انھیں حلقہ میں لے لیا اور ہال سے باہر لے گئے۔

اس زمانے میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پر جو لوگ حاوی تھے' وہ اشرف جیسے ترقی پسند اور روشن خیالی شخص کو گوارا نہ کر سکتے تھے۔ چنانچہ اشرف کو یونیورسٹی چھوڑنی پڑی اور وہ عملی سیاست کے میدان میں کود پڑے۔ یہ وہ دور تھا جب برطانوی حکومت نے ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کو ایک غیر قانونی جماعت قرار دے رکھا تھا۔ اس لئے اگر کوئی ترقی پسند شخص کھلے عام سیاسی جدوجہد کرنا چاہتا' تو اسے ملک کی کسی قانونی سیاسی جماعت کا سہارا لینا ہوتا تھا۔ اس وقت تمام سیاسی جماعتوں میں کانگریس پارٹی ہی ایک ایسی قانونی جماعت تھی' جو ملک کی آزادی کے لئے جدوجہد کر رہی تھی۔ لہٰذا اشرف نے کانگریس پارٹی میں باضابطہ کام کرنا شروع کیا۔ اس دوران 1936ء میں اشرف سے میری ملاقات ہوئی۔ جب وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے مرکزی دفتر میں مسلم ماس کونٹیکٹ (Muslim Mass Contact) کی مہم کے نگران تھے۔ مسلم نیشنلسٹ کانفرنس میں شرکت کے لئے میں الٰہ آباد گیا تھا۔ اشرف سے ملنے ان کے گھر گیا۔ گو کہ علی گڑھ میں اشرف سے میرے بہت گہرے تعلقات نہ تھے' پھر بھی وہ تپاک سے ملے اور کانفرنس کے اہم مسائل سے متعلق تبادلہ خیال کیا۔ کانفرنس کے اجلاس میں محسوس ہوا کہ اشرف صرف علم و فضل کے روشن ستارے نہیں بلکہ کارزار سیاست کے مرد میدان بھی ہیں۔ انھیں عوام کے مسائل کا ذاتی تجربہ تھا۔

وہ ان کے دکھ درد کو محسوس کرتے تھے اور اس چیز سے بھی باخبر تھے کہ کس طرح

سیاست کے بازی گر بھولے بھالے عوام کو دھوکا دیتے اور اپنا الو سیدھا کرتے ہیں۔ کانفرنس میں جو غور و فکر ہوا' اور جو تجاویز مرتب ہوئیں ان میں اشرف نے اہم رول ادا کیا۔

ملک کی آزادی کے بعد بہت عرصے تک اشرف سے نہ مل سکا۔ وہ پاکستان میں کئی سال قید و بند کی تکلیف برداشت کرتے رہے۔ پھر وہیں سے لندن چلے گئے۔ قیام لندن کے دوران' خرابی صحت کے باوجود اشرف علمی کام میں مصروف رہے۔ برٹش میوزیم سے انہوں نے تاریخ ہند سے متعلق بہت قیمتی قدر مواد اکٹھا کیا۔ ہندوستان واپس آنے پر جب وہ مجھ سے ملے تو دلی تمنا کا اظہار کیا کہ کاش اس مواد کو استعمال کر کے کوئی ڈھنگ کی چیز لکھی جا سکے! کتنا شدید درد تھا پوشیدہ ان کی اس آواز میں ان کی اپنی صحت اچھی نہ تھی۔ گزارہ کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا۔ ایسی صورت میں ان کے بس کی بات نہ تھی کہ خود تصنیف کے کام کو انجام دے سکتے کہ جس کے لئے سکون قلب درکار ہے۔ ان کی خواہش تھی کہ کوئی تعلیمی اور تحقیقی ادارہ اس مواد کو اپنی تحویل میں لے لے۔ چنانچہ مجھ سے کہا کہ اگر جامعہ ملیہ اسلامیہ چاہے تو وہ سارا مواد اسے سپرد کر دیں۔ میں نے ذاتی طور پر چاہا کہ یہ ہو جائے' مگر بوجوہ ایسا ممکن نہ ہوا۔

کچھ مدت کے بعد حکومت جموں و کشمیر نے اشرف کو سری نگر جانے کی دعوت دی اور ان کے ذمہ یہ کام کیا کہ وہاں میوزیم اور کتب خانوں میں جو نادر قلمی نسخے اور دیگر مواد ہے' اس کی بنا پر وہ کشمیر کی تاریخ مرتب کریں۔ اس دوران مجھے کشمیر جانے کا اتفاق ہوا۔ اشرف نے اپنے گھر بلایا اور اپنے کام کے بارے میں تفصیلی گفتگو کی۔ وہ اس وقت تک اپنی تفویض سے متعلق بہت سا مواد جمع کر چکے تھے۔ مگر ذہن اس قدر منتشر تھا کہ اسے کتاب کی شکل میں ترتیب دینے سے قاصر رہے۔

یہ بہت بڑا المیہ ہے۔ اشرف جیسے دانشور کا کہ وہ صلاحیت کے باوجود اپنی ذہنی کاوش کا کوئی ٹھوس نتیجہ نہ دیکھ سکے۔ یہ اس سماج پر بھی بڑا طنز ہے جو اپنے دانشوروں کو اتنا مجبول بنا دے کہ وہ خاطر خواہ کامیابی حاصل نہ کر سکیں۔ دراصل یہ فرد اور جماعت دونوں کی محرومی ہے۔

اپنی کہانی

1945ء کے قریب جس کو 42' 43 برس ہوتے ہیں میں نے ہوش سنبھالا۔ اب آپ ہی غور فرمایئے کہ اس مدت میں دنیا اور محض ہمارے وطن میں کیا کچھ نہیں ہوا دنیا نے انقلاب 1917ء سے لے کر اسپوتنک تک اور ہم نے غلامی سے لے کر آزادی تک جانے کتنی منزلیں طے کیں۔ اسے میری خوش نصیبی سمجھئے کہ ہوش سنبھالتے ہی میں نے اپنے سماجی ماحول سے دلچسپی لینا شروع کی اور مجھے اس عہد کی بعض تحریکوں اور مشاہیر کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ غالباً یہ کہنا بھی بے جا نہ ہو گا کہ اس دور کے بہت سے نوجوانوں کی طرح مجھے بھی کم از کم ذہنی طور پر' بعض "مقامات" سے گزرنا پڑا۔ اور میں آج بھی محسوس کرتا ہوں کہ

"صد بیاباں بگذشت و دگرے در پیش است۔"

جب پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو میں (مراد آباد اتر پردیش) میں مسلم اسکول میں پڑھتا تھا۔ اور اس اسکول کے ایک استاد کے ساتھ ان کے گھر تلہ کرول میں رہتا تھا مجھے یہ دن اس لئے بھی یاد ہیں کہ اعلان جنگ کے کچھ دن بعد میرے والد کو درہ دانیال اور مشرقی افریقہ کی مہم پر جانا پڑا اور گھربار کا ذمہ مجھے سونپا گیا۔ والد صاحب کے جذبہ "وفاداری" کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے ہو گا کہ جب دہلی جنکشن سے ان کی فوجی اسپیشل روانہ ہوئی اور انہوں نے مجھے آبدیدہ دیکھا تو دلاسہ دینے یا سینہ سے لگانے کی بجائے راجپوتی غیرت یاد دلا کر جھڑکیاں دیں اور حق نمک خواری پر خاصہ لیکچر دے دیا۔ نتیجہ یہ کہ میں کامل صبر و سکون کے ساتھ اپنی تعلیم اور اپنے چھوٹے بھائیوں کی دیکھ بھال میں مصروف ہو گیا۔ میری عمر اس وقت 12 برس کے قریب ہو گی۔ البتہ ہوا کہ لڑائی کا حال معلوم کرنے کے شوق میں میں نے اخبار پڑھنا شروع کر دیا تھوڑے دن بعد جب درہ دانیال کی پسپائی کی خبر آئی تو مجھے والد کے بارے میں تشویش ہوئی اور میں نے مسجد کی راہ لی ہلکے ہلکے چاشت و اشراق بھی معمولات میں داخل ہو گئے۔ رمضان میں تراویح پڑھنے کا شوق دامنگیر ہوا کبھی کبھار میں شبینہ میں بھی شریک ہوتا تھا۔ مراد آباد کے دیندار مسلمان اس زمانہ میں آریہ سماج کے مناظروں سے بڑی

دلچسپی لیا کرتے تھے۔ اور رام چندر اور مولوی مرتضیٰ حسن کی بحث سننے دور دور سے آ کر جمع ہوتے تھے۔ دوسرا عجیب مشغلہ پارسی تھیٹریکل کمپنی کا ناٹک "خون ناحق" اور اس کا حسین ایکٹر نثار تھا جسے دیکھنے کی خاطر بعض لوگوں نے اپنی ضرورت تک کی چیزیں بیچ دیں تھیں مجھے ان مناظروں اور کھیلوں سے البتہ کوئی رغبت نہ ہوئی جس کی واحد وجہ مولوی اصطفیٰ کریم اور ہماری نئی جماعت حزب اللہ تھی۔ اصطفیٰ کریم علی گڑھ کالج کے گریجویٹ تھے اور ہمارے مدرسہ میں حال میں آئے تھے وضع قطع میں وہ علی گڑھ کے معلوم ہوتے تھے وطن بہلول (اودھ) تھا مگر ویسے تھے نرے مولوی یعنی مسجد میں سب سے پہلے آتے اور سب سے آخر میں جاتے تھے۔ چنانچہ میری اور دوسرے طالب علموں کی ان سے خاص ملاقات ہو گئی۔ کچھ دن بعد آنا جانا ہو گیا۔ بلکہ ہر اتوار کی صبح دیوان بازار میں ان کے گھر پر ایک اجتماع ہونے لگا۔ انہوں نے شروع شروع میں حسرت موہانی کی بعض غزلیں سنائیں: مثلاً

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی

اور

عیش دل و جان ہے کرم یار پہ موقوف

وغیرہ۔ پھر اقبال کا نمبر آیا اور شکوہ سے دل بہلانے لگے۔ غالباً تیسرے ہفتے سورہ سیف اور سورہ جمعہ کا درس شروع ہوا جس میں ایک خاص قسم کی جاذبیت تھی۔ لب لباب ان سب تعلیمات کا یہ جتانا تھا کہ جہاد ہر مسلمان پر فرض ہے اور اسلام کے سب سے بڑے دشمن انگریز ہیں۔ بالآخر یہ عقدہ بھی کھل گیا کہ اصطفیٰ کریم دراصل مولانا عبیداللہ سندھی کے شاگرد اور ایک خفیہ جماعت مجاہدین کے ممبر ہیں جو انگریزوں کے خلاف جہاد کی تنظیم میں سرگرم ہے تھوڑے دن بعد ہم سب نے بھی جہاد کا حلف لیا اور "حزب اللہ" کے ممبر بن گئے۔ یوں سمجھئے کہ ہمارا سیاسی سفر شروع ہو گیا۔

میرا گھرانا تو ریاست الور کا ہے مگر میرے دادا ضلع علی گڑھ کے ایک گاؤں میں بس گئے تھے چنانچہ میری جب بھی چھٹی ہوتی میں علی گڑھ جایا کرتا تھا۔ حزب اللہ کی شرکت کے بعد مجھے شوق ہوا کہ حسرت اور بیگم حسرت کی زیارت کی جائے یہ اس لئے بھی کہ حسرت علی گڑھ کے پہلے گریجویٹ تھے جس نے سودیشی تحریک میں حصہ لیا تھا۔ اور کئی بار جیل خانے گئے تھے حسرت اب بھی جیل ہی میں تھے مگر بیگم حسرت نے رسل گنج میں سودیشی کپڑے کی

دوکان کھول لی تھی۔ میں نے پہلی بار بیگم حسرت کو سیاہ ترکی برقعہ پہنے اسی دوکان پر دیکھا۔ وہ اخلاق مادرانہ شفقت سے پیش آئیں اور میرے اوپر ان کی محبت کا اثر اس لئے اور بھی ہوا کہ میں ماں سے محروم ہو چکا تھا دوسرے دن صبح انہوں نے مجھے اپنے "در دولت" پر یاد فرمایا۔ یہ در دولت دراصل دھرمپور کوٹھی میں نوکروں کے رہنے کا کمرہ تھا اور بیگم اسی شاگرد پیشہ میں زندگی بسر کر رہی تھیں۔ ان کی دوکان کا سارا اثاثہ غالباً دو سو روپیہ سے کم ہو گا۔ بکری بھی برائے نام تھی۔ خفیہ پولیس برابر نگرانی کرتی تھی۔ گرفتاری اور تلاشی کا ہر وقت کھٹکا رہتا تھا مگر بیگم حسرت کے بشرہ سے ایسا معلوم ہوتا تھا گویا دنیا بھر کی دولت اور ہر قسم کا آرام انہیں نصیب ہے ان کی اور حسرت کی یہ فاقہ مستی زندگی بھر رہی اور مجھے یہ کہتے ہوئے ایک مسرت بھی محسوس ہوتی ہے کہ میں ان کی شفقت سے کبھی محروم نہ رہا۔ مشکل البتہ یہ پیش آئی کہ اصطفیٰ کریم کی تعلیم جہاد کے بعد جب حسرت اور بیگم حسرت عملی نمونہ کے طور پر سامنے آئے تو ایک زمانہ تک اس کسوٹی پر پھر کوئی دوسرا رہنما پورا نہ اتر سکا۔

جنگ عظیم کے بعد ہماری جدوجہد آزادی کا ایک نیا اور انقلابی دور شروع ہوا۔ ہم جیسوں کے لئے اس کی ابتداء تحریک ہجرت سے ہو چکی تھی۔ میں نے اپنا نام مہاجرین کے پہلے قافلہ کے لئے دیا تھا مگر حسن اتفاق سے کہ جس ہفتے قافلہ پشاور سے روانہ ہونے والا تھا' میرے والد جنگ سے صحیح سلامت واپس آ گئے اور میں شریک نہ ہو سکا۔ کچھ دن بعد میں ایف۔ اے پاس کر کے بی۔ اے میں داخلہ لینے کے لئے علی گڑھ پہنچا اور ایم۔ اے او کالج کی دیرینہ روایات کے مطابق ایک "سینئر" طالب علم کا ساز و سامان فراہم کرنے یعنی عمدہ قسم کے نئے انگریزی سوٹ' پردے' فرنیچر' کپڑے وغیرہ بنوانے میں مصروف تھا کہ مولانا محمد علی کی رہائی کی خبر آئی۔ پھر تحریک خلافت کا غلغلہ شروع ہوا۔ تھوڑے دن بعد گاندھی جی کی شہرت ہوئی اور ستیہ گرہ اور سوراج کا چرچا جگہ جگہ ہونے لگا۔ "ولایتی مال کا بائیکاٹ کرو" انگریزی عدالتوں مین مقدمہ کی پیروی کرنا۔ انگریزی امدادی مدرسوں میں پڑھنا' انگریزی خطاب اور اعزاز وصول کرنا۔ حتیٰ کہ انگریزوں کی نوکری حرام ہے۔" کھادی پہنو' چرخہ چلاؤ' ستیہ گرہ کے لئے تیار رہو۔" خلافت سوراج فنڈ میں چندہ دو' کانگریس کے ممبر بنو' سال بھر میں سوراج ملے گا۔ "اہنسا شرط ہے۔" کس کا جی ایسے سودے پر نہ مچلتا۔ ستیہ گرہ میں شریک ہونے کے لئے مجھے ویسے بھی کسی تحریص کی ضرورت نہ تھی۔ چنانچہ میں نے پرچار کا کام گاندھی جی اور محمد علی کی آمد سے بہت پہلے شروع کر دیا۔ اور جب انگریز پرنسپل نے " والدین" کو بلا کر طالب علموں کو ہموار کرنے کی کوشش کی تو میں نے مراد آباد کے ایک "

حزب الحق" رفیق کو اپنا والد قرار دے کر ترک موالات کی حمایت میں کالج کی مسجد میں تقریریں کرانا شروع کر دیں اور ایک مہینہ تک کسی کو گمان نہ ہوا کہ یہ حضرت میرے دوست ہیں والد نہیں ہیں۔ بالآخر ایک دن گاندھی جی اور گاندھی جی کے ساتھ مولانا آزاد' مولانا محمد علی' حکیم اجمل خاں' ڈاکٹر انصاری' حسرت موہانی' آزاد سبحانی' ستیہ دیو غرض کانگریس اور خلافت کے سب ممتاز رہنما آن پہنچے اور ہم نے بلا اختلاف رائے کالج یونین میں ترک موالات کی حمایت کی تجویز منظور کی۔ اب ہمارا مطالبہ تھا کہ کالج حکومت سے امداد لینا بند کرے اور چونکہ کالج قوم کی ملکیت تھا ہم اس کی عمارتوں پر قابض ہو گئے چند دن بعد کالج کی مسجد میں مولانا محمود الحسن کے مبارک ہاتھوں سے جامعہ ملیہ کی بنیاد پڑ گئی یوں سمجھئے کہ ایم۔ اے۔ او کی چار دیواری میں دو جداگانہ کیمپ بن گئے ایک میں کالج کے ٹرسٹی اور اساتذہ' دوسرے میں ہم تارکین موالات اور مولانا محمد علی۔ بالآخر ہمارے نکلوانے کے لئے نگران کالج نے پولیس سے مدد مانگی۔ حسرت کا مشورہ تھا کہ ہم پولیس کا مقابلہ کریں۔ مگر دوسرے کانگریسی رہنما اسے ستیہ گرہ کے خلاف سمجھتے تھے۔ غرض کہ ایک دن علی الصبح ہم سب پولیس کی مدد سے بیک بینی ودو گوش کالج کے احاطہ سے نکال باہر کر دیئے گئے اور سڑک پار ڈگی کے قریب یعنی کالج سے چند قدم کے فاصلہ پر ڈیروں میں رہنے لگے باالفاظ دیگر اب میرے لئے جامعہ ملیہ کی زندگی کا نیا باب کھلا۔ ہماری زندگی کچھ انوکھی سی تھی۔ نام کے لئے جامعہ بھی یونیورسٹی تھی بلکہ خود مولانا محمد علی ہمیں انگریزی اور تاریخ کا درس دیتے تھے۔ مگر اصل میں یہ ستیہ گرہ ہی رضاکاروں کا کیمپ بلکہ پڑاؤ تھا جہاں سے جتھے ملک کے مختلف حصوں میں جاتے تھے دو چار جتھوں کے جانے کے بعد یہاں درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تھوڑے دن بعد مولانا محمد علی نے اس کا نصاب بھی تیار کر لیا۔ مولانا محمد سورتی عربی پڑھانے کے لئے خواجہ عبدالحئی تفسیر کے لئے مولانا اسلم تاریخ کے لئے۔ مولانا شرف الدین اردو کے لئے کیلاٹ انگریزی کے لئے اور مسٹر سنگل گیتا کے درس کے لئے مقرر ہوئے اور یہ سب صحیح معنوں میں استاد تھے۔ جامعہ میں تارکین موالات طالب علموں کا گروہ بھی خاصہ جمع ہو گیا۔ جس میں علی گڑھ کے علاوہ لاہور' پشاور' دہلی' حیدر آباد' آسام غرضیکہ ہر جگہ کے نوجوان تھے ان "پس ماندگان راہ" میں میں بھی شریک ہو گیا۔

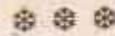
میں اس زمانہ میں دو دوستوں کے ساتھ ایک کمرہ میں رہتا تھا۔ کلاس میں جانے کے لئے ہمارے پاس جامعہ کا سبز رنگ کا چوغا تھا کھانا ہمیں ڈائننگ ہال میں ملتا تھا ناشتہ کے لئے دو پیسہ روز کی گاجریں میاں تونکی لے آتے تھے۔ ہماری مشترکہ ملکیت ٹین کا ایک بکس تھا

جس میں چار جوڑے کھادی کے کپڑے ایک دو انگوچھے' دیوان غالب کا ایک نسخہ محمد علی لاہوری کا قرآن کا انگریزی ترجمہ اور اردو زبان میں میرٹھ کے چھپے ہوئے کچھ قومی گیت تھے میری انفرادی ملکیت میں ایک پرانی دری اور نری کا ایک بارہ آنے والا جوتا شامل تھا کھیل تفریح کے لئے جامعہ کا کھلا میدان اور کبڈی اور گلی ڈنڈا جس میں بزعم خود مجھے ملکہ حاصل ہو چکا تھا جامعہ کے ماحول میں البتہ ایک خاص قسم کی کشش تھی جسے غالباً رومانی ہی قرار دیا جا سکتا ہے ہمارے منصوبوں میں ترک و تجرید کو بھی دخل تھا۔ اس سلسلہ میں میری آنند مرحوم والی کہانی وشووانی (الہ آباد) میں غالباً 1940ء کے نمبر میں شائع ہو چکی ہے اور میں یہاں اس درد ناک داستان کی تفصیلات نہ دہراؤں گا مجھے خوب یاد ہے کہ ایک بار ہم چند دوست ایک جوتشی کو ہاتھ دکھا کر مستقبل کا حال پوچھ رہے تھے کہ اس نے ثروت پاشا کا ہاتھ دیکھ کر کہا۔ "تمھاری قسمت میں جہاز کا سفر ہے" کوئی دوسرا ہوتا تو شاید یوروپ کے خواب دیکھتا۔ مگر یہ جامعہ تھی رؤف پاشا بے ساختہ بولے کہ "مجھے حج بیت اللہ نصیب ہو گا۔" اور مارے خوشی کے ناچنے لگے۔ عجب بات یہ تھی کہ رؤف پاشا سے زیادہ غلام حسین روئی والا مگن تھا مگر ان کا قصہ سنانے سے پہلے میں ان کا تعارف کرا دوں۔

غلام حسین اب بوڑھا ہو چلا تھا۔ ایک آنکھ بھی خراب تھی مگر برسوں سے ایم۔ اے۔ او کالج میں بسکٹ لا کر بیچا کرتا تھا۔ جس سال ترک موالات کا ہنگامہ شروع ہوا اس نے بدایوں کے پیڑے بھی لانا شروع کر دیئے تھے۔ تھا بڑا دیندار اور نماز روزہ کا پابند چنانچہ جب ہم کالج سے نکالے گئے تو غلام حسین نے بھی ایم۔ اے۔ او کالج سے قطع تعلق کر لیا اور اب اس کا گزارہ صرف جامعہ کی غریب برادری کی بکری پر تھا۔ غلام حسین شہر میں رہتا تھا۔ اس کی بیوی مر چکی تھی۔ اولاد میں صرف ایک بیٹی تھی جو جوان ہو چلی تھی۔ اور مجھے یقین ہے کہ اگر اس کی بیٹی نہ ہوتی یا بیٹی کی شادی ہو گئی ہوتی تو وہ یقیناً ستیہ گرہ میں شریک ہو کر جیل خانہ چلا جاتا۔ غلام حسین کا معمول تھا کہ شہر سے اپنا بسکٹوں اور پیڑوں کا ٹوکرا لے کر وہ جامعہ کے کھلتے ہی آ پہنچتا اور اسے برآمدے کے ایک کونے میں رکھ دیتا۔ اب جس کا جو جی چاہے ٹوکرے میں سے لے لے اور جتنے پیسے چاہے اس میں رکھ دے۔ نہ کوئی پوچھنے والا نہ کوئی دیکھنے والا۔ کوئی کہتا کہ "یاں غلام حسین تم بکری کا حساب کیوں نہیں رکھتے تو ہنس پڑتا اور کہتا کہ یہ مال سب ان لڑکوں کی خدمت کے لئے ہے حساب کس بات کا۔ غرض کہ جب جوتشی نے رؤف پاشا کو جہاز کے سفر کی خوشخبری دی اور پاشا اسے حج بیت اللہ کی بشارت سمجھے تو فکر غلام حسین کو ہوئی کہ اس نوجوان کے مصارف حج کا انتظام کرنا چاہیے۔

بالآخر چند ماہ بعد رؤف پاشا نے حج کا ارادہ کر لیا۔ مصارف کے لئے انہیں کوئی دقت نہ تھی گھر میں خدا کا دیا سب کچھ تھا۔ ایک دن میں نے دیکھا کہ غلام حسین رؤف پاشا کے پاس ایک تھیلی سی لے کر آیا اور انہیں پیش کر کے کہنے لگا میں نے زندگی بھر میں پانچ روپیہ جمع کئے ہیں آپ انہیں لے لیجئے۔ پاشا حیران ہوا کہ ماجرا کیا ہے۔ غلام حسین نے پھر کہا کہ ارادہ میرا بھی تمام عمر یہی تھا کہ میں بھی حج کروں۔ چنانچہ میں نے ایک ایک روپیہ جوڑ کر یہ رقم اکٹھا کی ہے مگر ایک تو میں بوڑھا ہوں پھر میرے بچی موجود ہے جسے چھوڑنا ناممکن ہے اب آپ حج کو جا رہے ہیں تو میرے روپیوں سے حج کر آیئے میں سمجھوں گا کہ میں نے ہی حج کیا ہے۔ پاشا نے یہ نذر قبول نہیں کی تو غلام حسین آبدیدہ ہو گیا اور اس کے خلوص و محبت اور اس کی ناداری دیکھ کر ہمارے دل بھی بھر آئے سیاسی زندگی میں میں نے خلوص و قربانی کے بہت سے دعویدار دیکھے مگر غلام حسین جیسا مجھے نظر نہیں آیا۔ چند سال بعد اس کا انتقال ہوا تو اس کے پاس پیسہ نہ تھا البتہ یہ خوشی تھی کہ بچی کا نکاح ہو چکا تھا۔

1929ء کے آخر میں میں دوبارہ لندن وارد ہوا۔ میری زندگی کے غالباً یہ سب سے مست انگیز دن تھے اس لئے کہ اب افسانے سب ختم ہو چکے تھے اور میں "تراشیدم' پرستیدم' شکستم" کی منزلوں سے گزر چکا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ جب میں مہاراج کا فرستادہ آیا تھا تو میرے پاس ضرورت سے بہت زیادہ روپے رہتے تھے اب میری ماہانہ آمدنی سو روپیہ ماہوار تھی جو کسی صورت سے کافی نہ تھی اور مجھے ایک وقت کا کھانا اور چائے ترک کرنا پڑی۔ مگر ہزار روپے ماہوار کی آمدنی سے زیادہ میری وہ دولت تھی جو سماجی اور ذہنی معتقدات کی صورت میں مجھے نصیب ہوئی۔ میں نے یوں بھی پہلے سری نواس آینگر' مولانا محمد علی اور سکلاتوالا کے ساتھ لندن کانگریس کمیٹی کے قیام میں حصہ لیا تھا۔ اب لندن آتے ہی میں ان رفیقوں سے ملا جو میری طرح فاقہ مستی میں دن گزارتے تھے اور مجھ سے بہت پہلے اور ان دلخراش اور عبرت انگیز تجربوں سے دوچار ہوئے بغیر ہی ایک حکیمانہ فلسفہ زندگی تک پہنچ چکے تھے۔ چنانچہ دوسرے اتوار کو ہم سب لوگ پہلے شاپور جی سکلاتوالا کے مکان پر اور وہاں سے واپسی پر ہائی گیٹ کے قبرستان میں پہنچے اور یہاں ایک نئے مرشد کے مزار پر وہ عہد کیا جو ابھی تک باقی ہے میری کا یہ دور نیا اور ماضی سے بالکل مختلف تھا۔

❁ ❁ ❁

علم تاریخ اور ہماری تاریخ نویسی

درحقیقت مجھے اس لیکچر کی ضرورت محض اس لئے محسوس ہوئی کہ سماجی زندگی اور تاریخ کا کوئی خاکہ۔ وہ کتنا ہی مبہم اور غیر اطمینان بخش کیوں نہ ہو۔ اس وقت تک پیش نہیں کیا جا سکتا جب تک تاریخ کے عام اصول اور مورخوں کے چیدہ چیدہ مکاتب خیال ہمارے ذہن میں نہ ہوں۔ یہ اس لئے اور بھی ضروری ہے کہ تاریخی تنقید کی روایات ہندوستان میں نسبتاً کمزور ہیں اور ہم اپنی سماجی تاریخ کا جائزہ لیتے وقت بسااوقات بڑی افراتفری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ میں اس بحث پر آخری لیکچر میں کسی قدر تفصیل سے عرض کروں گا۔ اس موقع پر صرف اتنا اشارہ کرنا کافی ہو گا کہ عہد قدیم کے مطالعہ کے لئے ہمارے پاس اصطلاحی معنی میں لے دے کر صرف راج ترنگنی ہے جسے مستند تاریخ کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ تاریخ کا ذوق اور نظریہ اس درجہ محدود تھا کہ کلہانا کے بہت بعد شنکر آچاریہ جیسے جید عالم کا تاریخ کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ اتہاس کا کام بس اتنا ہے کہ ماضی کے واقعات کو بادشاہوں کے عمل اور دعووں کی روشنی میں پیش کرے (سنکرانتی مطبوعہ الہ آباد صفحہ 100)۔ یہ صحیح ہے کہ اسلامی دور میں اصطلاحی تاریخوں کی بھرمار ہے اور تقریباً ہر عہد کے ہمیں حالات تحریری صورت میں مل جاتے ہیں مگر ایسا تاریخی مواد بہت کم ہے جس سے عوام کی زندگی اور افکار کا اندازہ لگایا جا سکے۔ سماجی مورخ کا ان حالات میں فرض تھا کہ تعصب سے دور ہو کر اور دوسری شہادتیں فراہم کرے' مماثل تمدنوں کے مطالعہ سے سبق لے اور اگر یہ بھی نہ کر سکے تو کم از کم تاریخی صداقت اور تنقید کے معیاروں کا پابند رہے۔ بدنصیبی سے یہ بہت کم ہوا بلکہ اس کی جگہ بسااوقات ہمارے تاریخ لکھنے والے سامراج' جدید قوم پرستی بلکہ مغرب کے ان یاس انگیز غیر تاریخی نظریوں سے متاثر ہوئے جو رجعت پسند اور غیر حکیمانہ ہونے کے علاوہ اب پامال ہو چکے ہیں اور اس کی بدولت تعصب اور پرواز خیال کا ہمارے تاریخی ادب میں خاصا دخل ہے۔

پھر یہ بھی ذہن نشین رہے کہ اگر تاریخ ایک علم کی حیثیت اختیار کرتی جاتی ہے اور

اس کے کچھ بنیادی نظریئے ہیں تو مقامی اور قومی خصوصیتوں کے باوجود ہماری سماجی تاریخ ان علمی نظریوں کی تابع اور ان اصولوں پر کاربند ہو گی۔ ایسی صورت میں یہ اور بھی ضروری ہے کہ میں آپ کے سامنے تاریخ نویسی کا حکیمانہ پہلو اور اس کے نظریوں کا کچھ نہ کچھ خاکہ ضرور پیش کروں۔

ان تمہیدی الفاظ کے بعد میں نفس مضمون پر متوجہ ہوتا ہوں۔

تاریخ کی ابتداء

تاریخ کی ابتداء حد درجہ سبق آموز اور دلفریب بھی ہے۔ انسان ابھی نیم وحشی دور میں اور قبائلی تمدن سے آگے نہ بڑھا تھا کہ اسے اپنے آباؤ اجداد اور ناموروں کے کارناموں کو محفوظ کرنے کا خیال آیا۔ یہ قبیلوں کے وہ سردار ہوں گے جو جسمانی طاقت اور ذہنی شعور کے اعتبار سے لوگوں میں ممتاز تھے اور انہوں نے اس سماج کے نظم اور قوت لایموت فراہم کرنے میں نمایاں حصہ لیا ہو گا۔ بہرنوع بعد کے آنے والوں نے ان کی یاد کو محفوظ کرنا اپنا مقدس فریضہ سمجھا بلکہ انہیں دیوتاؤں کا درجہ دیا۔ اس کی بہترین صورت رزمیہ گیت اور منظوم کہانیاں ہی ہو سکتی ہیں تاکہ جلد زباں زد ہو جائیں اور لوگوں کو یاد رہیں۔ یونان میں اس ادب کا نام EPOS ہے۔ تاریخ خوانی کی یہ رسم ابتدائی انسانی سماج میں سینکڑوں بلکہ ہزاروں برس تک جاری رہی۔ خود ہمارے وطن میں آج بھی آپ کو ایسے قبائلی لوگ ملیں گے جو ہمالیہ کے دامن، کاٹھیاوار، راجپوتانہ، میوات، آسام، اڑیسہ میں جگہ جگہ ان گیتوں کو گاتے اور ان دیومالاؤں کو شوق سے سنتے ہیں۔

اس دور کے رزمیہ داستانوں اور گیتوں کی یہ خصوصیت ہے کہ مورخ شاعر اپنی تخلیق میں آزاد ہے۔ اسے اس سے غرض نہیں کہ اس کی داستان سرائی تاریخ کے معیار پر پوری اترتی ہے یا نہیں۔ وہ اپنے سامعین سے مخاطب ہے اور ان کے تخیل اور ولولہ سے داد لیتا ہے۔ اس ادب کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یہ روایات اور گیت کسی مخصوص طبقہ کا اجارہ نہیں سب لوگوں کی ملکیت ہیں۔ جو چاہے گیت بنائے جس کے من میں آئے انہیں گائے اور دوسروں کو سنائے۔ سب ان گیتوں کو سنتے اور ان پر سر دھنتے ہیں۔

یہی وہ دور ہے جسے ہومر کے آفاقی منظومات نے زندہ رکھا۔

تاریخ کے اس ادب کا اپنا نظریہ اور افادی پہلو بھی ہے۔ نظریہ سیدھا اور صاف یہ ہے

کہ اس دور کے نامور انسان ان کے نزدیک دیوتا کا درجہ رکھتے ہیں اور انسانی محاسن اور نیک کردار کے مجسمے ہیں چنانچہ اسی بنا پر انسانی زندگی کے بارے میں یہ عقیدہ ہو گیا کہ انسان نے درجہ بدرجہ جسمانی اور روحانی عروج سے پستی اور تنزل کی طرف رجوع کیا ہے۔ اس دور میں کائنات کسی بیرونی اور پوشیدہ طاقت کی سرگرمیوں کا مظہر ہے جس کے سامنے انسان اپنے اعمال کے لئے جوابدہ ہے اور جو نیکی کے لئے اجر اور بدی کی سزا دیتی ہے۔

اس ادب کا افادی پہلو یہ ہے کہ ان روایات کی بدولت پرانی اور نئی نسلوں کا باہمی رابطہ قائم رہتا ہے اور اخلاق و اطوار میں تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ سماج کے اس ماحول میں ہمارا مورخ شاعر پرانی نسل کا پرستار اور اجتماعی روایات کا پاسبان ہے۔

رسم الخط اور تاریخ نویسی

اس کے بعد بعض علاقوں میں ایک قسم کا رسم الخط ایجاد ہوا جس کی ابتدائی شکل وہ کتبے اور Ideograms ہیں جو ہمیں پہلے مصر اور پھر بابل میں ملتے ہیں۔ دراصل یہ دور وہ ہے جس میں معیشی پیداوار کی بڑھوتری کے ساتھ ساتھ طبقات کی تقسیم ہو چکی تھی اور اب قبائلی ناموروں کی سیادت کی جگہ سول حکومت اور اس کے ہمرکاب مذہب کے ادارے وجود میں آ گئے تھے جن میں عنان اقتدار بادشاہ اور اس کے امیروں کے ہاتھ میں تھی۔ پرانے قبائلی مشائخ اور ناموروں کی طرح ان امیروں اور بادشاہوں کا دار و مدار قیادت کی ذاتی خوبیوں اور بہادری پر نہ تھا۔ یہ حق میراث اور قاعدے قانونوں پر زور دیتے تھے اور مذہبی اور سول حکومت کے کرتا دھرتا ان کے حکم احکام کو معین تحریر میں لاتے تھے اور قومی روایتوں کو واقعی زندگی سے جدا کر کے انہیں مذہب کا جامہ پہناتے تھے۔ یوں سمجھئے کہ اب عوام کے افکار کو نظم و ترتیب دینے کے لئے ایک مخصوص گروہ گنے چنے لوگوں کا پیدا ہو گیا جو خواندہ اور نئے رسم الخط سے آشنا تھا اور عوام کی حیثیت محکوموں اور غلاموں کی سی ہو گئی تھی۔

چنانچہ اس دور میں ہمارے تاریخی ادب میں بھی ایک تفریق پیدا ہوئی۔

تشریحی تاریخ کی روایت

عوام نے گیت اور دیو مالا تو نہیں بنائے مگر پرانی منظم روایات کو گاتے تھے۔ دوسری صف میں وہ مدحیہ گیت ہیں جو بادشاہوں کے کارناموں اور فتوحات کے سراہنے کو لکھے گئے ہیں اور جنہیں تشریحی تاریخ (Descriptive History) کے بالکل ابتدائی نمونوں میں شمار کیا

جا سکتا ہے۔ اس کی بہترین مثال آپ کو مصر میں Ramases II اور شاہ Mer-en Ptak کے عہد میں ملے گی (چودہ صدی قبل مسیح)۔ رمسیس دوئم کا مدح خواں Pen tang اپنے فتحنامہ میں جنگ کا منظر یوں پیش کرتا ہے۔

"پھر مینتو (Mentu) کی طرح بادشاہ اٹھا اور اس نے اپنی کمان اور تیر اٹھائے۔ اور اپنی جنگی آن بان میں وہ Baal جیسا دکھائی دیتا تھا۔ جب اس نے پیچھے کی طرف نگاہ ڈالی تو دیکھا کہ جنگی رتھوں نے راستہ گھیر رکھا ہے۔ اور Kask اور Arvad ہزاروں کی تعداد میں اسے گھیرے ہوئے ہیں۔"

اب اس کا ممدوح رمسیس ثانی یوں گویا ہوتا ہے:

"میری دہائی سن کر خدا جلدی سے میرے پاس آیا۔ اس نے میرے ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے اور مجھے قوت بخشی یہاں تک کہ میری طاقت ایک لاکھ آدمیوں کی طاقت کے برابر ہو گئی۔ پھر جیسے کوئی شعلہ جوالہ تیزی سے بڑھتا ہو میں نے ان کے پرے کے پرے تہس نہس کر ڈالے۔ جیسے چڑیوں کے جھنڈ کو دائیں بائیں ایک عقاب جھپٹ کر شکار کر لے میں نے مارا اور مارتا چلا گیا۔

وہ بدحواس ہو کر بھاگے اور پانی کے کنارے جا کر پناہ لی۔ انہوں نے مگرمچھ کی طرح پانی میں گہرا غوطہ لگایا۔ جب انہوں نے میری قوت بازو کا مزا چکھا تو ڈر کے مارے ان کا پتہ پانی ہو گیا اور وہ گھبرا کر چیخ اٹھے کہ "یہ تو آدمی نہیں غصہ میں بھرا Sutekh ہے۔ یہ تو خود Baal ہے۔"

یا رمسیس کے جانشین Meren Ptak کے نامعلوم قصیدہ گو کو لیجئے جو حملہ آوروں کی پسپائی کے بعد ملک کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:

مصر کا دوسرا نام

"مصر میں آج خوشی ہی خوشی ہے اور Ta-mery کے گھر شادیانے سے گونج رہے ہیں۔ لوگوں میں گھر گھر شاہ Mer-en Ptak کی وجہ کا چرچا ہے جو اس نے Tekanu پر حاصل کی ہے۔ ہمارا فاتح حکمران کس درجہ ہردلعزیز ہے۔ دیوتاؤں میں اس کا درجہ کتنا بلند ہے۔ ہمارا فرماں روا کیا ہی بیدار بخت ہے۔

"اب جی چاہے مزے سے گھر بیٹھو' خوش گپیاں کرو چاہے دور تک سڑکوں پر سیر گشت

کرتے پھرو اس لئے کہ لوگوں کے دلوں میں اب کوئی کھٹکا نہیں۔ قلعہ بندی کے دن گئے' کنوئے دوبارہ کھلے ہوئے ہیں اور دھوپ سے ستانے کے لئے ہرکارے فصیلوں کے نیچے پڑے آرام کرتے ہیں۔ سپاہی آرام کی نیند سوتے ہیں حتیٰ کہ سرحدوں کے ہراول (اسکاؤٹ) کھیتوں میں گھومتے اور جی بہلاتے ہیں۔ اب چشموں سے پار ہوتے وقت بھی ریوڑ کے لئے گلہ بانوں کی حاجت نہیں۔ وہ دن گئے جب راتوں کو آوازیں لگا کرتی تھیں کہ "خاموش! کوئی آ رہا ہے۔ کوئی اجنبی بولی بولتا آ رہا ہے۔" اب جو آتا جاتا ہے گیت گنگناتا ہے اور لوگوں کی درد بھری آہیں اب یک لخت بند ہیں۔ اب قصبے ازسرنو آباد ہو رہے ہیں اور کسان نے جو فصل بوئی ہے وہ خود اسے کاٹتا ہے۔ خدا کی نگاہ کریم پھر مصر کی جانب ہے اس لئے کہ Mer-en Phak نے جنم ہی اس لئے لیا تھا کہ مصر کی پاسبانی کرے۔" (صفحہ 6-305- مصر مصنفہ مارگرین مرے۔ لندن 1951ء)

بیانیہ اور عالمگیر تاریخ کا رواج

فنیقی لوگوں میں (Phoenicians) وسیع پیمانہ پر بحری تجارت کے ساتھ ساتھ باضابطہ رسم خط کا رواج پڑا اور اس کی وجہ سے بیانیہ (Narrative) تاریخ کا نیا باب کھلا۔ بیانیہ تاریخ فنیقیوں سے شروع ہو کر فلسطین' یونان اور بابل کے زیر اثر شام میں رائج ہوئی اور یہودیوں نے ایک قدم آگے بڑھ کر "کتاب الایام" (Book of Days) لکھی جو ایک مرکزی تصور کے ماتحت مرتب تاریخ لکھنے کی پہلی مثال ہے گو اس میں سنہ و سال کی ترتیب مفقود ہے۔ ہمیں سنی ترتیب (Chronology) کے لئے ابھی بہت دن انتظار کرنا پڑے گا اس لئے کہ اسکندریہ کے عالموں نے اس کی ابتداء کی اور عربوں کے ہاتھوں یہ پروان چڑھی۔

البتہ اسی قدیمی دور میں عالمگیر تاریخ کا تصور پیدا ہو گیا تھا اور Sumeria کے بادشاہوں کی جو فہرست 2000 ق-م میں مرتب ہوئی اس میں طوفان نوح کے انداز میں دنیا کی پیدائش اور طوفان سے پہلے اور بعد کے بادشاہوں کا جداگانہ حال لکھا ہے۔

بابائے تاریخ

ہیروڈوٹس کو بجا طور پر بابائے تاریخ کا لقب دیا گیا ہے اس لئے کہ اس سے پہلے ادھر ادھر کے منتشر ٹکڑے ملتے ہیں کوئی باضابطہ تاریخ نہیں ملتی۔ ہیروڈوٹس ایشیائے کوچک کا

رہنے والا تھا۔ وہ اپنے پیشروؤں کی طرح جدا جدا کہانیاں (Logos) اپنی کتاب میں جمع کرتا ہے اور تاریخ کی اصطلاح استعمال نہیں کرتا۔ تاریخ کی اصطلاح پہلی بار افلاطون نے طبیعیات کے سلسلہ میں استعمال کی تھی مگر ہیروڈوٹس کے ہاں واقعات مربوط ہیں اور اس لئے ہم انہیں مجموعی طور پر تاریخ کہہ سکتے ہیں۔

یہ تاریخ کا نقش اول ہے اور مصنف سے آپ حکیمانہ تصورات کی توقع نہ کریں۔ ہیروڈوٹس کا ذہن تاریخی عمل کے قوانین حتیٰ کہ عالم اسباب سے ناآشنا ہے بلکہ وہ اس امکان کو بھی مانتا ہے کہ بیرونی اور فوق الادراک طاقتیں اعمال انسانی پر اثر انداز ہو سکتی ہیں۔ ہیروڈوٹس کا انتقال پانچویں صدی ق۔م میں ہوا۔

پہلی حکیمانہ تاریخ

ہیروڈوٹس کی علمی خامیوں کی تلافی تھوڑے ہی دن بعد تھیوسی ڈائڈس Thucydides نے کی جو اس صدی کے اواخر یا چوتھی صدی کے شروع میں پیدا ہوا اور اس کی پیلوپونیشین جنگ کی نامکمل تاریخ سے ہمارے حکیمانہ تاریخی ادب کی بسم اللہ ہوتی ہے۔ ہیروڈوٹس کے بالمقابل تھیوسی ڈائڈیس پرانے طرز تاریخ (Logographs) یعنی داستان گوئی کی اعلانیہ مذمت کرتا ہے اور اپنی تاریخ پیش کرتے ہوئے بڑی لجاجت سے کہتا ہے کہ چونکہ اس میں فسانہ نویسی کی رنگ آرائی نہیں ہے اس لئے میری کتاب غالباً لوگوں کی دلچسپی کا باعث نہ ہو گی لیکن اس کے مطالعہ سے ان لوگوں کو فائدہ ہو گا جو ماضی کو پیش نظر رکھ کر انسانی فہم و ادراک کی مدد سے مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر وہ اعمال انسانی میں پہلی بار سبب و مسبب کا علاقہ اور ماضی اور مستقبل کا پیوند دیکھتا ہے بلکہ عمل اور فکر کے ناتے سے بھی بے خبر نہیں ہے۔

یہ صحیح ہے کہ تھیوسی ڈائڈیس نے تاریخی قوانین کو وضاحت سے متعین نہیں کیا لیکن وہ ایتھنز اور اسپارٹا کی جنگ کے واقعات کو بڑے بڑے سورماؤں کے ذاتی کردار یا دیوتاؤں کی مرضی کے طور پر پیش نہیں کرتا۔ جیسا کہ رواج تھا۔ بلکہ بیان کرتے وقت سماجی زندگی کا پس منظر اور یونان کے پرانے اور نئے عہد کا فرق اس کے ذہن میں ہوتا ہے اور وہ برابر تاریخ کے ہمہ گیر قوانین اور اس سے متعلق تاریخی عمل پر زور دیتا ہے۔ ان قوانین کا اطلاق اس کے نزدیک ہر ملک پر یکساں طور پر ہوتا ہے اور ان کے مطابق سماج کا ماحول برابر بدلتا رہتا

ہے۔

پولی بیس (Polybius)

تھیوسی ڈائڈس کے بعد دوسری صدی قبل مسیح تک جانے کتنے انقلاب آئے۔ یونان کی شہری ریاستیں مٹ گئیں۔ مقدونیہ کو عروج نصیب ہوا پھر روما کی بنیاد پڑی اور قدیم تمدن دنیا کو متحد اور مربوط کرنے کے لئے "شہریت" کا تصور پیدا ہوا جس نے پرانے تصور کو اور بھی وسیع اور جامع بنا دیا اس لئے کہ انسان اور انسانی شخصیت قومیت کے محدود تصور اور سماجی منصب کی قیود سے آزاد ہوئی۔ یہی وہ دور ہے جس میں Stoic فلسفہ اور "قانون فطرت" کے نظریہ نے رواج پایا اور یہ عقیدہ عام ہو گیا کہ انسان کی طرح ریاستیں بھی قانون فطرت کے تابع اور جسم انسانی کی طرح زوال پر آمادہ ہیں۔

پولی بیس اس دور کی تاریخی فکر کا امام ہے۔ وہ دوسری صدی قبل مسیح میں پیدا ہوا اور اس کے نظریئے تھیوسی ڈائڈیس سے کہیں زیادہ واضح اور متعین ہیں بلکہ اس سے بیانیہ تاریخ کے بالمقابل Pragmatic تاریخ کی ابتدا ہوتی ہے۔ Pragma سے پولی بیس کی مراد حقائق اور واقعات اور ان کے واقعی اور فطری اسباب ہیں یعنی مورخ کے لئے لازم ہے کہ واقعات کو اسباب کے تحت بیان کرے۔ پولی بیس اس کا اصولاً مخالف تھا کہ تاریخ نویسی میں دیوتاؤں اور ان کی اولاد کو کوئی جگہ دی جائے۔ بقول اس کے مورخ کا کام صرف اس سوال کا جواب دینا ہے کہ واقعات کیوں، کیسے اور کن وجوہ کی بناء پر رونما ہوئے بالفاظ دیگر واقعات کا اسباب، اثرات اور نتائج دریافت کرنا۔ فنی اعتبار سے وہ زبانی اور تحریری دونوں قسم کے اسناد کے لئے نقد و بحث پر زور دیتا ہے اور افسانوں اور کہانیوں کے لئے بھی اس کا قائل ہے کہ انہیں عقل کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔

ریاست کے بارے میں پولی بیس افلاطون کی تقسیم اور مدارج یعنی ملوکیت۔ امارت اور جمہوریت کو مانتا ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ قانون فطرت کے عمل سے یہ درجہ بدرجہ مائل بہ انحطاط ہوتی ہیں۔

خلاصہ

کلاسیکی تاریخ دوسری صدی ق۔م اپنے پورے شباب پر پہنچ گئی اور بعد کے آنے والوں نے یا تو ان اساتذہ کا تتبع کیا یا پھر معیار تاریخ کو قربان کر کے عبارت آرائی کی رنگینیوں

میں لگ گئے۔ روما کے مورخ تمام تر یونان کے ہم لیا تھے۔ یہ صحیح ہے کہ اس دور میں Tacitno جیسا مشہور مورخ پیدا ہوا جس کے طرز بیان کے سب معترف ہیں لیکن اس حکیمانہ تاریخ میں کوئی جگہ نہیں ہو سکی۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ Angmoho کے عہد میں DIDORUS نے دنیا کی وحدت پر زور دیا بلکہ ساری دنیا کو بمنزلہ شہر قرار دیا مگر قوموں کا باہمی رابطہ اس کی نگاہ سے اوجھل تھا۔ روما کی بعض تاریخوں میں آپ کو منتشر اشارے نظام حکومت کے رد و بدل' محنت کی تقسیم' زمین کی بمساوی تقسیم کے اثرات' زر مبادلہ کا دولت پر اثر اور دوسرے عمرانی مسائل پر ملیں گے مگر یہ جزوی واقعات کسی کلیہ کے تحت پروئے نہیں گئے اور نہ ان کی مدد سے کوئی اصول سماجی تاریخ کے بارے میں قائم کیا جا سکتا ہے۔

رومی عہد میں البتہ ترتیب سن و سال یعنی Chronology کا رواج پڑ گیا اور اس سے فن تاریخ کو بڑی مدد ملی۔

اسلامی دور

تاریخ نویسی کا دوسرا دور اسلام سے شروع ہوتا ہے اور اس میں کلام نہیں کہ مسلمانوں نے فن تاریخ میں صحت اسناد' ترتیب واقعات اور Chronology کی اعلیٰ پایہ روایتیں قائم کر دیں جس سے تاریخ میں بڑی جان پڑی اور علم بننے کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔

اپنی حکمت اور فلسفیانہ فکر کے لئے مسلمان بڑی حد تک یونانیوں کے ممنون احسان تھے چنانچہ دور جدید میں یونانی علوم و فلسفہ کے خزانے دنیا کو عربی ترجموں اور عربوں کی کاوش سے نصیب ہوئے ہیں مگر حیرانی اس پر ہے کہ جہاں عرب عالموں کی نگاہیں یونانی فلسفہ' الہیات' ہیئت' طب اور طبیعیات کے ترجموں پر گئیں وہاں ڈرامہ کے ساتھ انہوں نے یونانی اور رومی تاریخ کو یکسر محو کر دیا حتیٰ کہ جو واقعات انہوں نے یونان و روما کی تاریخ کے بارے میں لکھے وہ تمام تر بطلیوس یا بازنطینی اور شامی ماخذ سے مستعار لئے ہیں۔ یونانی تاریخ کی حکیمانہ روایات کا چنانچہ کوئی اثر ان کی تحریروں پر نہیں پڑا۔ تاریخ نویسی میں انہوں نے اپنی راہ خود نکالی یا کسی قدر عرب اور ایران کی قدیم روایات سے کام لیا۔ بہ استثنیٰ ابن خلدون اسلامی تاریخوں کا طرز بیان بیانیہ تاریخ تک محدود ہے۔

اسلام میں فن تاریخ کی ابتداء۔ جیسا کہ آپ کو علم ہو گا۔ مغازی یعنی آنحضرت اور

صحابہ کی جنگوں کے بیان سے ہوئی۔ اسی کا ایک جزو سیرت نبوی ہے جس کی بنیاد سیرۃ ابن اسحاق (وفات 768ء) سے پڑی اور اس کے بعد ابن ہشام (وفات 833ء)' ابن سعد (وفات 845ء) اور الواقدی (وفات 832ء) نے فن سیرۃ کو مستحکم بنیادوں پر کھڑا کر دیا۔

مغازی مرتب کرنے کا سہرہ عروۃ بن الزبیر (وفات 94ھ) کے سر ہے جن کی سند کے لئے یہ کہہ دینا کافی ہے کہ موصوف اسمہ بنت ابوبکر کے صاحبزادے اور ان غزوات میں بیشتر خود شریک رہے تھے۔ وہ روایت بھی بالعموم حضرت عائشہ سے کرتے ہیں۔ عروۃ کے بعد ان کے شاگرد امام الزہری نے یہ سلسلہ جاری رکھا اور اس کے بعد تاریخ نویسی کی نیح پڑ گئی۔

صحت اسناد اور واقعہ نگاری کی یہ روایات اس کے بعد مغازی اور سیرۃ کے علاوہ علم الحدیث اور علم الانساب میں جاری ہوئیں بلکہ علم الاسناد اصول حدیث کا ایک مستقل باب بن گیا اور عام تاریخوں میں بھی یہ روایت پڑ گئی کہ مورخ سند کے بغیر کسی واقعہ کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ ترتیب سن و سال یعنی Chronology کے بارے میں اتنا اشارہ کافی ہے کہ سنہ ہجری مقرر ہو جانے کے بعد کوئی واقعہ ایسا نہیں جو مسلمانوں نے صحت سن و سال و ماہ کی ترتیب کے ساتھ نہ جمع کیا ہو۔

اب تاریخی نظریہ اور عمومی اصول تاویل کا سوال تھا۔ اس میں ان کے سامنے دو متضاد عقائد تھے جس میں انہوں نے مفاہمت پیدا کی۔ ایک طرف تو وہ یہ ماننے پر مجبور تھے کہ خدائے پاک قادر مطلق ہے۔ اور کن فیکون سے نظام کائنات پیدا کر دیتا ہے جس میں انسان کے جزوی اعمال اور واردات شامل ہیں۔ دوسری طرف وہ سبب اور مسبب اور علت و معلول کے بھی قائل تھے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ سنت اللہ کی تاریخی وضاحت یا اصول تاریخ مقرر کرنے کی بجائے انہوں نے اس سے وعظ و پند' بشارت اور نذارت کا ہی کام لیا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کے نظریوں اور تاویلوں سے تاریخ کو علم کے منصب تک پہنچانے میں کوئی مدد نہیں ملتی۔

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بیانیہ تاریخ میں مسلمان مورخوں کے کارنامے بڑا درجہ نہیں رکھتے یا جو کام انہوں نے ترتیب واقعات میں کیا وہ بھلایا جا سکتا ہے۔ اسلامی فن تاریخ کا تبصرہ میرے موضوع سے خارج ہے لیکن میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اسلامی دور کی بعض تاریخیں جیسے جوامع التواریخ' از سید فضل اللہ' عطا ملک جوینی کی تاریخ جہانگشا' فہرست' از حاجی خلیفہ' الملل والنحل' تاریخ الحکماء' اور خود ہماری آئین اکبری اور اکبر نامہ دنیا کے

تاریخی ادب میں ہمیشہ ایک ممتاز درجہ پائیں گی۔

ابن خلدون

چودھویں صدی میں ابن خلدون نے البتہ حکیمانہ تاریخ کی روایت کو ازسرنو زندہ کیا اور اسے بجا طور پر جدید علم تاریخ کا مورث اعلیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ وہ عجوبہ روزگار ہے جس کی تاریخی فکر یونانی روایتوں سے قطعاً" بے نیاز نہیں اور جس نے تھیوسی ڈائڈیس اور پولی بیں کو بہت پیچھے چھوڑ دیا۔ اپنے مقدمہ تاریخ میں ابن خلدون نے صرف نظام حکومت کے تغیر اور تبدیل نوعیت پر ہی قناعت نہیں کی بلکہ عمرانی تاریخ کے ادوار مقرر کئے۔ ان کی خصوصیات باہمی ربط اور ارتقائی منازل کی کیفیت بیان کی اور بعض اصول بھی وضع کئے۔ جنہیں عصبیت اور مذہبی جذبہ کی بنا پر اتحاد پر زور دیا گیا ہے۔ ابن خلدون خانہ بدوشی کی منزل سے لے کر زرعی زندگی، دیہاتی اور شہری معیشت، علوم و فنون، مذہبی اور عصبیت کے محرکات اجتماعی غرضیکہ سماجی زندگی کے سب پہلوؤں پر مجتہدانہ نظر ڈالتا ہے اور تاریخ کے اس محدود دور میں طبقاتی جدوجہد اور قدر فاضل جیسے جدید مادی نقطہ نظر سے محققانہ شان سے بحث کرتا ہے۔

بدنصیبی سے ابن خلدون کا کوئی اثر اسلامی تاریخ نویسی پر نہیں پڑا اور جب دور جدید میں تاریخی رجحان محققانہ اصولوں کی تلاش میں نکلا تو Vico نے 1726ء میں اسے دوبارہ زندہ کیا اور آج جگہ جگہ ابن خلدون کے ترجمے ہو رہے ہیں اور مورخ اس پر مقالے لکھنے میں مصروف ہیں یہ اس کا اعتراف ہے کہ ہم عہد وسطیٰ سے نکل کر تاریخ نویسی کے جدید دور میں داخل ہو گئے ہیں۔

دور جدید

یورپ میں تاریخ کے جدید دور کی ابتداء اٹھارویں صدی میں اور یونان کے تتبع سے ہوئی لیکن بہت جلد مغربی مفکر یونان سے بہت آگے بڑھے اس لئے کہ صنعت سازی اور مشینوں کے استعمال نے قرون وسطیٰ کے جامد اور بظاہر غیر متحرک ماحول میں ایک تہلکہ مچا دیا تھا اور جس طرح جدید سائنس اور علوم کو کائنات کے نئے نظریوں کی ضرورت محسوس ہوئی مورخ بھی مجبور تھا کہ تاریخی تحقیق اور نقد و نظر کے نئے اصول اس ماحول کے مطابق بنائے۔ بقول Sir Henry Marine ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے بعد: "یہ محسوس ہونے لگا

کہ حال نے ماضی سے نشوونما پائی ہے ہر ادارے اور ہر شے میں نمو اور ارتقاء کا عمل آہستہ آہستہ جاری ہے اس لئے حال کو ذہن نشین کرنے کے لئے میں ماضی کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

"اب اس حقیقت کا اعتراف کیا جاتا ہے گو احساس اس کا اعتراف سے پہلے بھی تھا کہ تاریخی صداقت اگر کوئی شے ہے تو یہ علم کی عام حقانیت سے جداگانہ نہیں ہو سکتی۔ مثلاً علم نجوم یا علم الاجسام کی صداقتوں اور مورخ کے بنیادی کلیوں میں کوئی نمایاں تفریق نہیں کی جا سکتی۔ مادی کائنات کے علم کا عام اصول کہ فطرت میں ہر جگہ تطابق پایا جاتا ہے فطرت انسانی اور انسانی سماج پر بھی صادق آنا چاہئے، جو فطرت انسانی سے عبارت ہے۔ اگر تاریخ حکمت پر مبنی ہے تو اسے بھی وہی سکھانا چاہئے جو ہر سائنس بتاتی ہے یعنی علت و معلول کا لامتناہی سلسلہ، محکم ترتیب و نظم اور ابدی قوانین۔"

بکنا کی تاریخی تاویل

مگر طبیعیات کے موضوع کی طرح مورخ کا موضوع جامد اجسام تو نہیں ہیں اور ذی روح اور باشعور انسان کے لئے وہ قوانین جوں کے توں تو کام میں نہیں لائے جا سکتے جن سے بکنا کی سائنس کام لیتی ہے چنانچہ اختلاف کا باب اسی منزل سے شروع ہو گیا۔ ابتداء میں بکنا کی منطق سے مادی تاریخی تاویل میں کام لیا گیا اور مادی تاریخی نظریہ کو ماننے کے باوجود انسانی سماج کے مسائل اور ذہنی شعور کے مظاہر کی کوئی مقبول تاویل نہ کی جا سکی۔ خود طبیعیات میں جو ارتقائی عمل ہو رہا تھا اسے بھی پرانے استقرائی منطق کی بنیاد پر سمجھنا ناممکن تھا۔ ضرورت اس کی تھی کہ اس حرکت پذیر کائنات اور اس سے بھی زیادہ تیز رفتار انسانی سماج کو سمجھنے کے لئے کوئی نیا طرز فکر اور نیا منطق وجود میں آئے اور بالآخر اس میں کامیابی انیسویں صدی میں جا کر ہوئی۔

معتقدین

آئمہ تاریخ کی صف میں جو نئے دور میں پیدا ہوئے ہم Vico، Niebuhr (1811)، Ranke (1824) اور کومٹے (Comte) کو صف اول میں پاتے ہیں جن کی جانفشانی کی بدولت علم تاریخ نئی بنیادوں پر قائم ہوا۔ Comte خصوصیت سے اس لئے قابل ذکر ہے کہ اس نے انسانی سماج کے مطالعہ کے لئے وسعت نظر سے کام لے کر عمرانیات یعنی سوشیالوجی کا نظریہ پیش کیا بلکہ اس نے Sociology کی اصطلاح اختراع کی یعنی علم تاریخ میں جملہ علوم شامل ہو

گئے جو انسانی سماج کے کسی پہلو کو اپنا موضوع قرار دیتے ہیں۔

بورژوا مفکرین کے حدود علم

البتہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جدید سرمایہ داری دور میں تاحال کوئی بورژوا مفکر عمرانیات کو ایک جامع علم کی حیثیت سے پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہوا گو Hexon اور Hegel کی فکر نے اس کی راہیں کھول دی ہیں۔ خامی کی وجوہ کسی قدر واضح ہیں۔

عمرانیات کے مرتب علم نہ بننے کی سب سے بڑی وجہ جدید سرمایہ داری نظام ہے جو سماجی پیداوار کو آگے بڑھانے کی سب صلاحیتیں کھو چکا ہے اور سامراجی حیثیت اختیار کرنے کے بعد (جو درجہ درجہ اب فاشزم اور جنگجوئی یعنی مکمل رجعت کی حزل پسندی تک پہنچ چکی ہے) اور ہر علمی ترقی اور انقلابی فکر کے لئے سد راہ ہے۔ میں اس کی تفصیلات میں اس وقت نہ جاؤں گا لیکن عمرانیات کے مختلف مکاتب خیال سے آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ سرمایہ داری اور سامراجی دور کے ماہرین عمرانیات میں بنیادی طور سے سماج اور اجتماعی زندگی کے تقاضوں کا کوئی تصور ہی سرے سے نہیں ہے۔ اجتماع انسانی جوں جوں جمہوری اور سوشلسٹ انقلاب کی جانب بڑھتا جاتا ہے۔ یہ مفکر اسی نسبت سے انسانی فرد اور اس کی نفسیاتی واردات پر مرکوز ہوتے جاتے ہیں۔

عمرانیات کی ناکامی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بقول Barth یورپ کے مفکر اپنے عالمگیر نظریئے یورپ کی محدود سماجی تاریخ کی بنا پر بناتے ہیں اور ان کی نظر میں ایشیائی لوگوں کی تاریخ کا کوئی خاکہ نہیں ہے چنانچہ ان کا ذہن انسانی تاریخ کے مرتب فلسفہ یا سماجی ترقی کے کسی صحت مند نظریہ سے محروم ہے۔

ایک تیسری اور فیصلہ کن وجہ یہ ہے کہ علم تاریخ و عمرانیات کا مقصد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ انسانی سماج کی متمدن اور فعال زندگی کو صرف یہی نہیں کہ قائم رکھا جائے بلکہ اسے فروغ نصیب ہو مگر بورژوا نظریئے علم کو سماجی عمل سے دور کر دیتے ہیں اور اگر فکر و عمل میں تطابق نہ ہو تو عمرانیات کا کوئی نمو پذیر اور صحت مند تصور پیدا نہیں ہو سکتا۔ کارل مارکس نے اس نکتہ کو یہ کہہ کر واضح کیا کہ فلاسفہ نے تاحال زندگی کی اپنے اپنے طور پر تاویلیں کی ہیں مگر سوال تاویل کرنے کا نہیں زندگی کو بدلنے کا ہے۔

مکاتب خیال

اگر فکر و عمل میں بنیادی طور پر تضاد پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ علم تاریخ کی تاویلیں بھی اس تضاد سے متاثر ہوں گی چنانچہ اٹھارویں اور انیسویں صدی یا دور حاضر کے اکثر مورخوں کی تصانیف معلومات سے پُر ہوتے ہوئے بھی طالب علموں میں کوئی بصیرت پیدا نہیں کرتیں۔ (میں اس وقت مورخوں کے اس گروہ سے بحث نہیں کرتا جن کی سب کاوشیں ہیرو پرستی پر مرکوز ہیں اور جنہوں نے Plutarch اور Carlyle کی روایات کو تاریخ کا مترادف قرار دے رکھا ہے۔ میں صرف ان مکاتب خیال پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں جو نظری اعتبار سے اہمیت رکھتے ہیں:

جغرافیائی تاویل

(1) پہلا گروہ ان میں جغرافیائی تاویل والوں کا ہے جس کا ایک ممتاز ترجمان Buckle ہے۔ بظاہر یہ مورخ مادیت کے قائل ہیں گو اس کا انحصار تمام تر جغرافیائی ماحول پر ہے اور انسانی اعمال و افکار کے سانچے، سماجی ادارے، رسم و قانون سب جغرافیائی ماحول سے خارج ہوتے ہیں۔ شعور انسانی کی حیثیت بالکل ثانوی اور ضمنی ہے۔ اس تاویل میں جہاں ایک گونہ صداقت ہے کہ انسان اپنے مادی ماحول سے متاثر ہوتا اور اس سے کام لیتا ہے۔ وہاں اس پر زور نہ دینا صریحاً گمراہی ہے کہ انسان اپنے جغرافیائی ماحول کو بدلتا اور سنوارتا ہے اور بالآخر (جیسا کہ روس اور چین میں ہو رہا ہے) اس پر پورا قابو پا لیتا ہے۔ میں گرد و پیش سے مثالیں دینے کی بجائے آپ کو اقبال کے وہ شعر یاد دلاؤں گا جہاں خدا اور انسان میں مکالمہ ہے اور خدا اپنی بات انسان کو یہ الزام دے کر ختم کرتا ہے کہ تو نے میرے باغ دنیا کو برباد کر دیا اور نغمہ زن طائروں کو قفس میں بند کر دیا۔ اب انسان خدا سے مخاطب ہے اور کہتا ہے کہ:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
بیابان و کہسار و باغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اثباتی تاویل

انسان کی فعالی اور تخلیقی خلقت کے ثبوت میں یہ بہترین دلیل ہے کہ انسان نے فطرت کو بدلا اور اس سے وہ خود بھی تبدیل ہو گیا۔

(2) دوسرا گروہ اثباتی (Positivist) مورخوں کا ہے۔ ان مفکروں کا نظریہ یہ ہے کہ حقیقت کا علم حواس (Sense) تک محدود ہے اور ہم اشیاء کی تہہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اس لئے کہ غیر مرئی حقیقت کو معلوم کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے چنانچہ یہ مورخ سرے سے اس کے منکر ہیں کہ تاریخ کو علم کی حیثیت دی جا سکتی ہے یا اس کے کلیے مدون ہو سکتے ہیں یا مستقبل کے بارے میں کوئی بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے ان کے نزدیک مورخ کا واحد کام یہ ہے کہ انفرادی واقعات جمع کرے جن کے متعلق پورے اعتماد کے ساتھ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ہمیں ان کی صحت کا حق الیقین ہے۔ یہ رجحان اس درجہ عام اور ہمہ گیر ہے کہ تاریخ تحقیق کے ہم معنی بن گئی ہے۔ برطانیہ کی اثباتی روایات کے ساتھ یہ ہندوستان میں بھی دخل پا چکا ہے اور آپ اکثر دیکھیں گے کہ ہمارے تاریخی رسالوں میں اکثر مضامین بالکل جزوی تحقیقات پر وقف ہوتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہندوستانی تاریخ کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کے مضامین میں کوئی ربط یا مرکزی خیال نہیں پایا جاتا۔ بالآخر جزوی واقعات کی تلاش اس نوبت پر پہنچ جاتی ہے کہ تفصیلات میں بال کی کھال نکالنا فی نفسہ تاریخ کا موضوع اور مورخ کا مقصد حیات بن جاتا ہے۔

میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ مورخ کا انحصار تمام تر ٹھوس اور جچے تلے واقعات پر ہونا چاہئے مگر محض انفرادی واقعات میں پھنس جانا اور انسانی سماج کی اجتماعی تصویر نہ دیکھنا انگریزی محاورہ میں درختوں کو جنگل سمجھنا ہے اور اس سے تاریخ کبھی علم کے منصب پر نہیں پہنچ سکتی نہ کوئی کلیے قائم کر سکتی ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ جب ہم انسانی تاریخ کا مطالعہ کرنے بیٹھتے ہیں تو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ انسانی فکر نے وحشت سے تمدنی دور تک ریاست، خاندان، مذہب، قانون، رسوم اور جانے کیا کیا سماجی ادارے اجتماعی زندگی کی سہولت کے لئے قائم کئے مگر جب ایک زندہ معاشرہ کا مطالعہ کرنے لگتے ہیں تو ہمیں انسانی اعمال میں کوئی ترتیب اور انسانی شعور کی کوئی نہج دکھائی نہیں دیتی۔

تصور پرست

(3) تیسرا اور سب سے بااثر گروہ تصور پرستوں Idealists کا ہے جو تاریخ کے مادی

محرکات عمل کے منکر اور عینیت کو انسانی افکار و اعمال اور اس اجتماعی کوششوں کا فیصلہ کن محرک مانتے ہیں۔ مذہبی اور روحانیت کی مروجہ روایتیں ان کی حامی اور حکمران طبقہ کے مفاد ان کا بالعموم ساتھ دیتے ہیں۔

انسانی سماج میں تبدیلیاں کیوں ہوتی ہیں۔ یہ سوال اور اس کے جواب دونوں فرسودہ اور ہزاروں برس پرانے ہیں۔ کچھ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں اور ہیں جو کہ کسی کشود و کشاید بہ حکمت ایں معمورا۔ کہہ کر اسے ٹال دیتے ہیں لیکن یہ حضرات اس بحث سے خارج ہیں۔

جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں ہم دوسری صدی ق۔م پولی بیس کے زمانہ میں اس منزل پر پہنچ گئے کہ سماجی تبدیلیوں کا موجب بعض تاریخی اسباب ہیں جو قومی اور مقامی خصوصیتوں سے ماورا اور ہر معاشرہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چودھویں صدی عیسوی میں ابن خلدون نے بعض کلیے وضع بھی کئے اور طبقاتی جدوجہد کی طرف اشارہ کیا اور تمدن کی بنیاد قدر فاضل کو ٹھہرایا۔ مگر جب اٹھارویں اور انیسویں صدی میں تاریخ کا چرچا ہوا تو یہ بحث پھر شد و مد سے اٹھ کھڑی ہوئی کہ سماجی تبدیلیوں کا محرک اول کیا ہے۔ روح یا مادہ؟ طرفین کی جانب سے جواب تو پرانے بھی دہرائے جا سکتے تھے مگر ایک بنیادی فرق یہ پیدا ہو گیا تھا کہ کائنات کا تصور اب جامد اور غیر متحرک نہیں تھا۔ اب سات آسمانوں کی گردش، عناصر اربعہ کا عمل، اعتدال مزاج اور دوسرے پرانے علمی تصورات کے بل پر جدید دنیا کا کوئی سوال حل نہ ہو سکتا تھا۔ یہ مرئی حرکت کرنے والی کائنات تھی اور جیسا کہ میں اشارہ کر آیا ہوں اس لامتناہی حرکت کی تشریح کے لئے ایک نئے فلسفہ اور نئے منطق کی جستجو تھی تاریخی فکر کی یہ وہ منزل ہے جہاں تصور پرستی کو بھی اپنی ابدی قدریں چھوڑ کر حرکت اور انقلاب کو اپنانا پڑا اور حرکت اور انقلاب نے اپنا مادی فلسفہ سائنٹیفک بنیادوں پر مرتب کیا۔

ہیگل

ابتداء ہیگل سے ہوئی جس نے انسانی تاریخ سمجھنے کے لئے تاریخ کا ایک جامع نظریہ اور اس نظریہ کو مرتب کرنے کے لئے ایک نیا طرز استدلال یعنی جدلیاتی منطق وضع کیا۔ اس کے نظریہ تاریخ کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ انسانیت برابر پستی سے عروج کی طرف بڑھتی رہتی ہے۔ میں اس وقت ہیگلیین منطق کی تفصیلات میں نہیں جاؤں گا۔ اس کی منطقی ترتیب Thesis anti-thesis: Synthesis- کا سب سے اہم پہلو یہ تھا کہ منطقی عمل ایک حرکت

ہے اور وجود محض نہیں بلکہ جوہر کلی (Universal Whole) عرض کی متنوع اشکال میں برابر خود نمائی میں مصروف رہتا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ۔

جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

ہیگل کے اس نئے تصور نے عینیت نواز حلقوں (Idealists) میں بھی ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور جس طرح جدید سرمایہ داری کے باہمی مقابلہ اور جلب منفعت نے مذہب، گرجا، خاندان غرضیکہ ہر محترم سماجی ادارے کی بنیادوں کو متزلزل کر رکھا تھا۔ اس جدلیاتی منطق کی بدولت اب کوئی صداقت دائمی نہ رہی اور کائنات کے تصور سے ابدیت اور سکون ہمیشہ کے لئے سدھار گئے۔ اور تو اور ہمارے ہندوستان کی جاگیری سماج کے شاعر بھی یہ محسوس کرنے لگے کہ۔

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانہ میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں

حرکت، رد و بدل، انقلاب، لامتناہی تغیر سب کچھ مان لینے کے بعد بھی سوال رہ جاتا ہے کہ آخر اس کا موجب کیا ہے؟ ہیگل کا جواب تھا کہ تصور (Idea) اور اس کی شرح کے لئے اس نے فکر انسانی کی تاریخ لکھ ڈالی جس کا لب لباب یہ تھا کہ انسانی شعور کی آخری منزل جرمن ملوکیت اور جرمن قوم ہے جو بالآخر ہٹلر کی صورت میں بے نقاب ہوئی یا ماضی میں نپولین، چنگیز اور اٹیلا کا روپ دھارن کر سکتی ہے۔

کارل مارکس

یہ جواب عام انسانوں کی تشفی کا باعث نہ ہو سکتا تھا چنانچہ اس کا دوسرا حل کارل مارکس نے پیش کیا۔ کارل مارکس ہیگل کے جدلیاتی منطق کو مان کر صرف اتنی ترمیم کر دیتا ہے کہ جدلیاتی کی یہ پیہم حرکت عالم خیال میں نہیں بلکہ واقعی اور مادی دنیا میں ہوتی ہے اور ذہنی اور تصوری حرکت اس مادی حرکت کا عکس ہے۔ اس کے ساتھ اس نے اس حقیقت پر زور دیا کہ مادہ کی یہ جدلیاتی حرکت ہم نظر اور عمل کے اتحاد سے ہی سمجھ سکتے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ بقول خود مارکس نے ہیگل کی منطق کو پاؤں کی بجائے سر کے بل کھڑا کر دیا۔

اس سیدھی سادھی حقیقت کے انکشاف کے بعد تاریخی فکر کا ایک نیا اور صحت مند باب کھلا اور اس کی روشنی میں عمرانیات اور سماجی فلسفہ کے بڑے بڑے وقت طلب معمے حل

ہو گئے۔ کوشش ابن خلدون نے بھی کی تھی مگر اول تو اس کے سامنے فکر انسانی کی ترتیب کے لئے کائنات کا حکیمانہ نظریہ اور منطق نہ تھی۔ دوسرے ابن خلدون کی نگاہیں انسانیت کے اس دور تک محدود تھیں جہاں انسانی خانہ بدوشی سے منزل بہ منزل امارت اور ملوکیت کے درجہ پر پہنچا تھا اور جدید سرمایہ داری کے عوامل اور اثرات اور بین الاقوامی انسانی جمہوریت کے امکانات اس کی نظروں سے اوجھل تھے۔

مارکس کا نظریہ تاریخ

آیئے اب مارکس کے نظریہ تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالیں اس کی ترتیب میں وہ پہلے سماج کی ساخت، پھر سماجی تغیرات کے موجبات اور آخر میں سماج کے انقلابی عوامل سے بحث کرتا ہے اور ضمنی طور پر Ideology عینیت کے مظاہر کی حیثیت واضح کر دیتا ہے۔

مارکس کے نظریہ تاریخ کا پس منظر اور بنیاد انسانی وسائل حیات کی فراوانی ہے جس میں انسان ابتداء سے آج تک مصروف اور منہمک رہا ہے اس لئے کہ قوت لایموت کے بغیر کوئی سماج زندہ نہیں رہ سکتی۔ وسائل حیات یا اس پیداوار کی فراہمی کے دوران میں انسانوں میں باہمی ارتباط کے بعض واضح اور متعین علاقے وجود میں آ جاتے ہیں جن میں ان کی مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس سماج کا اقتصادی ڈھانچہ پیداوار کے ان علائق کے مجموعہ پر مشتمل سمجھئے۔

انسانی سماج کی اصل بنیاد یہ ہے جس پر اس سماج کی قانونی اور سیاسی عمارت اور سماجی شعور کی مخصوص ہیئت ظہور پذیر ہوتی ہے بالالفاظ دیگر زندگی میں سماجی، سیاسی اور ذہنی عمل کا فیصلہ اس پر منحصر ہے کہ زندگی کے مادی وسائل پیداوار کا طریقہ کیا ہے یعنی انسانی شعور کو پرکھنے کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ لوگ اپنے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں فیصلہ اس سے ہو گا کہ سماجی زندگی میں ان کا منصب کیا ہے۔

بڑھتے بڑھتے ایک منزل پر سماج کی مادی طاقتیں اس درجہ ابھر جاتی ہیں کہ انہیں اور پیداوار کے موجودہ رابطوں میں ایک ٹکراؤ پیدا ہونے لگتا ہے۔ قانونی اصطلاح میں یوں سمجھئے کہ ملکیت کے وہ رشتے جو اب تک قائم تھے، پیداوار کے علاقوں پر بوجھ ہو جاتے ہیں اور پیداوار کی طاقتوں کو فروغ دینے کی بجائے یہ رشتے ان کے لئے سد راہ بن جاتے ہیں چنانچہ اس کے باعث سماجی انقلاب کا عمل شروع ہوتا ہے اور اقتصادی بنیادوں میں رد و بدل کے

ساتھ سماجی، سیاسی اور ذہنی عمارت کا اوپری خول بھی کم و بیش تیزی کے ساتھ بدلتا ہے۔ ہم جب ان تبدیلیوں کا جائزہ لیں تو ہمیں دو باتوں میں تفریق کرنی چاہئے۔ ایک پیداوار کے اقتصادی موجبات کی مادی تبدیلیاں جو طبیعیاتی علوم کی طرح بڑی صحت کے ساتھ ناپی جا سکتی ہیں دوسرے قانونی، سیاسی، مذہبی، فلسفہ یا فنون لطیفہ یعنی ذہنی مظاہر جس میں انسان ان تبدیلیوں کو محسوس کرتے ہیں اور پھر ان کی خاطر جدوجہد میں لگ جاتے ہیں۔

مارکس نے اس حقیقت پر بھی زور دیا ہے کہ سماج کا کوئی سانچہ اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک اس میں پیداوار کی طبعی صلاحیتیں بٹ نہ جائیں اس لئے کہ نئے اور بہتر پیداوار کے رشتے اس وقت تک عالم وجود میں نہیں آتے جب تک ان کی نشوونما کا سامان پرانی سماج کے بطن میں موجود نہ ہو اس لئے عموی طور سے کہا جا سکتا ہے کہ انسانیت کوئی سوال نہیں اٹھاتی جس کے حل کرنے کی اس میں صلاحیت نہ ہو۔ واقعہ کے اعتبار سے سوال پیش ہی اس وقت ہوتا ہے جب اس کے حل کے مادی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں یا کم از کم ان کے آثار نظر آنے لگتے ہیں۔

اس نظریہ کی روشنی میں مارکس نے سماجی پیداوار کے چار وسیع اور عموی عہد قائم کئے ہیں۔ ایک ایشیائی، دوسرا کلاسیکی غلامی، تیسرا جاگیریت اور آخری دور جدید سرمایہ داری کا جس کے بارے میں مارکس کا خیال ہے کہ سماجی جدوجہد اور تناقصات کی یہ آخری منزل ہے جس کے بعد انسان اطمینان کا سانس لے کر کہہ سکے گا کہ دور تاریکی و جاہلیت ختم ہوا اور اب میں شعوری طور پر امن اور سلامتی میں بسر کروں گا۔ مارکس نے اپنے اس نظریہ کے مطابق یورپ کے جدید دور کی حکیمانہ تشریح کی اور مغرب کے ازمنہ وسطی کے بعض اہم پہلوؤں کا تبصرہ کیا۔ مارکس اور مارکسزم کی تائید کے لئے تاریخ کی یہ حقیقت شاہد ہے کہ سرمایہ سرداری کے بحرانی دور میں انقلاب روس کے بعد جمہوریت کی تکمیل کے لئے متواتر انقلابات ہوئے ہیں اور سوشلزم کا نظام دنیا کے ایک بڑے حصہ پر عملی صورت اختیار کر چکا ہے۔

مارکسی نقطہ نظر سے البتہ ابھی ایشیائی طریق پیداوار اور ایشیائی مطلق العنان ریاستوں کا تجزیہ باقی ہے۔ مجھے یہ غلط فہمی نہیں ہے کہ میں اپنے لکچروں میں اس نظریہ کو مرتب کر سکوں گا۔ اس کے لئے زیادہ وسیع مطالعہ اور وقت نظر درکار ہے۔ میں دوسرے لکچر میں ماخذ پر بحث کرنے کے بعد سماجی زندگی کے بعض نمایاں پہلوؤں کا تجزیہ پیش کروں گا اور میری

تسکین کے لئے یہ کافی ہے کہ قرون وسطی کی سماجی زندگی کے ان پہلوؤں کی قدرے وضاحت ہو جائے۔

مجھے یقین ہے کہ آپ حضرات اس رام کہانی سے اب اکتا گئے ہوں گے۔ اس لکچر سے میرا منشا محض اس قدر تھا کہ تاریخ نے فن سے علم بننے تک جو منزلیں طے کی ہیں اور اس دوران میں جو مکاتب خیال اور عموی نظریۂ تاریخ کے بارے میں قائم ہوئے ہیں میں ایک سرسری تبصرہ اس پر کر دوں مجھے اس کا اندازہ ہے کہ یہ تبصرہ ہر لحاظ سے ناکافی اور ناقص ہے اور بعض اہم تاریخی مسائل پر میں نے اشارہ تک نہیں کیا مثلاً شخصیتوں اور ناموروں کا تاریخی منصب کیا ہے؟ تاریخ کی مادی تاویل ذہن کی تبدیلیوں اور ان کے گوناگوں مظاہر۔ آرٹ، شاعری، اخلاق وغیرہ کا مادی عوامل سے کیونکر تطابق کرتی ہے؟ اقتصادی عوامل میں انسانی مرضی کو کہاں تک دخل ہے، نظر و عمل کے باہمی تعلق کی تشریح تاریخی حقائق کے ادراک کے لئے وغیرہ وغیرہ۔ میں صرف یہ معذرت کروں گا کہ کچھ نہ کہنے سے یہ بہتر ہے کہ آپ کے سامنے تاریخ نویسی کا ایک مبہم سا پس منظر رہے۔

✣ ✣ ✣

ہندوستان میں تاریخ نویسی کا مستقبل

محترم صدر اور دوستو!

میں نے اپنے پچھلے لیکچروں میں علی الترتیب حکیمانہ تاریخ کے اصول۔ عہد وسطیٰ کے ماخذ اور اس کے بعد عہد وسطیٰ کے بعض نمایاں سماجی پہلوؤں یعنی مسلم سماجی زندگی کی خصوصیات، اس دور کی عوامی تحریکات اور آخر میں عہد وسطیٰ میں مذہب کے تاریخی منصب سے بحث کی تھی اور تقریروں کی خامی کے باوجود آپ کو اس حقیقت کا اندازہ ہوا ہو گا کہ ہندوستان کے نئے دور جمہوریت کے لئے ہمارا ماضی کا مطالعہ ناکافی اور ناقص ہے اور بقول اینگلز پوری تاریخ کو ازسرنو پڑھنے کی ضرورت ہے۔

پرانے تقاضے

میں نے جمہوری دور کا ذکر عمداً اس لئے کیا کہ اس دور کے تقاضے پرانے زمانوں سے بالکل مختلف ہیں اور یہ اس لئے بھی کہ پرانے دور میں ہندو جاگیری یا مسلمان مطلق العنان حکمران بنیادی طور پر جمہوریت کے دشمن تھے اور اس دور کے پورے تاریخی ادب کا ہمیں جمہوری اور حکیمانہ نگاہ سے جائزہ لینا پڑے گا تاکہ اس دور کی بہترین روایات کو نئے ماحول میں تازہ جان دے کر اور رجعت پسند عناصر کو بوسیدہ کپڑوں کی طرح اتار کر ہم جمہوری انقلاب کی تکمیل کا تاریخی فریضہ انجام دے سکیں اور تاریخ کے مطالعہ سے ہمیں اس میں مدد ملے۔ مجھے اس حقیقت پر زور دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہر عہد کا حکمران طبقہ اپنا تاریخی ادب تیار کرتا ہے اور اپنے نقطہ نظر کے مطابق عوام کی تربیت کرتا ہے چنانچہ قدیم ہندو عہد میں حکمران طبقہ نے سرے سے تاریخ کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی اور پرانوں کے افسانوں یا دھرم شاستروں اور ارتھ شاستروں سے اپنی حکمرانی کا سکہ اور عقیدہ عوام کے دلوں میں بٹھاتے رہے اور جیسا کہ میں نے اشارہ کیا تھا۔ مسلمانوں کی حکمرانی کے باوجود کرشن کو بھی اس لئے دوبارہ جنم دلانا چاہتے تھے کہ ورن آشرم کا مٹتا ہوا نظام بدستور قائم رہے بلکہ مضبوط ہو جائے یہی وجہ ہے کہ ہندو عہد میں تاریخ کا رواج مرکزی بادشاہت کے

رجحان اور مسلمانوں کے اثرات سے کشمیر سے شروع ہوا مگر اس کے بعد راجپوت جاگیرداری ماحول میں پرتھوی راج راسو کی افسانہ نگاری سے آگے نہ بڑھ سکا چنانچہ اس کی بدولت آج بھی ڈاکٹر بھگوانداس اور سمپورنانند جیسے لوگ نئے ہندوستان کی تعمیر قدیم ہندو سماجی روایات پر رکھنے کے آرزومند ہیں اور سنسکرت کو قومی زبان بنانے کی آوازیں آج بھی کہیں کہیں سنائی دیتی ہیں۔

بلاشبہ مسلمان شہنشاہیت کے واقعہ نگاری اور درباری تاریخوں کی شاندار روایت شروع ہوئی اور جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں درجنوں تاریخیں مسلسل لکھی گئیں جس کی وجہ ہمیں اس عہد کے لئے ہندو دور کے مقابلہ میں شروع سے آخر تک ترتیب واقعات میں کوئی وقت پیش نہیں آتی۔ بلکہ تاریخ نویسی میں واقعہ نگاری کو اس درجہ دخل ہوا کہ کسی واقعہ کو چھپانا اخلاقی جرم بلکہ گناہ سمجھا گیا۔ آپ اس کا احساس بالکل ابتدائی دور میں ضیاء الدین برنی میں پائیں گے۔ بداؤنی کی تاریخ خود اس حق نگاری کی زندہ مثال ہے اور خافی خاں کی تاریخ عالمگیری عہد کے لئے نمونہ کے طور پر پیش کی جا سکتی ہے۔ مگر بالآخر حکمران طبقہ کے ماحول میں واقعہ نگاری کی یہی حدود ہیں اور مورخ کا مشاہدہ اور تنقید سب کچھ ایک انتہائی تنگ ماحول کا پابند ہے چنانچہ انہیں باہر کی دنیا بڑی مشکل سے دکھائی دیتی ہے اور اگر آپ غلاموں کی زندگی، ستی کا حال، نیچے طبقہ کے لوگوں کا ردعمل سمجھنا چاہئیں اور اس میں ان درباری مورخوں سے نہیں بلکہ بیرونی مسافروں کے سفرنامے سے مدد ملتی ہے اور تاریخ کا یہ باب پھر بھی تشنہ رہ جاتا ہے۔

مختصراً یوں سمجھئے کہ حکمران طبقہ کے ہاتھوں قدیم ہندو عہد میں تاریخ کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی یا پھر خیالی افسانوں کا تاریخ نام رکھ دیا گیا اور مسلم دور میں تاریخ کچھ پنپی مگر حکمران طبقہ کے بنیادی نقطہ نگاہ سے آگے نہ جا سکی اور یہ روایات ایک زمانہ تک تاریخی مطالعہ کو جکڑے رہیں چنانچہ غدر کے بعد بھی جب سرسید لکھنے بیٹھے تو انہوں نے آئین اکبر اور توزک جہانگیر کی ایڈٹ کیا آثار الصنادید لکھی جو ہر لحاظ سے قابل تعریف علمی خدمت مگر تاریخ کی حدود کو وسیع نہیں کرتی ہے یا پھر محمد حسین آزاد نے دربار اکبری لکھی جس کی ادبی لطافت ہمیشہ زندہ رہے گی مگر جس سے علم اور تنقید میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوتا۔ واقعہ نگاری کی آخری یادگار مولوی ذکاءاللہ تھے۔

آپ کو تعجب ہو کہ ہمارے تاریخی ادب کی اس غیر جمہوری حیثیت پر سب سے پہلے

ہمیں اسکندر کی نگاہ گئی اور اس نے اس کی تلافی کرنے کے لئے پنچ قوموں اور فرقوں کا حال لکھا اب اس کا دار و مدار پرانوں پر تھا اور تاریخی حیثیت سے وہ کوئی وقیع کتاب نہیں ہے۔ یا پھر رسم و رواج پر سدا سکھ نیاز اور قتیل نے رسالے لکھے جن کا میں ذکر کر آیا ہوں اور نئے دور میں جعفر شریف کی کتاب جنوب پر اور مسز میر حسن علی کی تصنیف مسلمانان اودھ کے بارے میں شائع ہوئی اور ظاہر ہے کہ صرف پنچ قوموں کا حال لکھ دینا یا رسم و رواج سے بحث کرنا عوام کی تاریخ اور جمہوری ضرورتوں کے لئے کافی نہیں ہے۔

بہر نوع ان ابھرتے ہوئے رجحانوں کو برطانوی شہنشاہیت نے ایسا مسخ کیا کہ ہم نصف صدی سے اس برطانوی پالیسی کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے میں لگے ہوئے ہیں اور ابھی تک کامیاب نہیں ہوئے ہیں۔ برطانوی پالیسی کو سمجھنے کے لئے کسی قدر تفصیلات میں جانے کی ضرورت ہے۔

برطانوی پالیسی

تاریخ کی یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان میں جمہوری انقلاب کے امکانات ایسے وقت پیدا ہوئے کہ برطانوی سرمایہ کے عمل اور برطانوی حکومت کی پالیسی نے ہندوستان کے دیہی نظام کی کفالتی معیشت کو تہس نہس کر کے اسے سرمایہ داری کی عالمگیر منڈی سے وابستہ کر دیا۔ یہی وہ اقتصادی بنیادیں ہیں جن پر راجپوتوں کی جاگیرداری اور مسلمانوں کی فوجی استبداد ایک ہزار برس سے قائم تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ جب ریلیں چلیں اور برطانوی نظام ہندوستان میں کلوں اور مشینیں استعمال کرنے پر مجبور ہوا تو اس عمل سے ہلکے ہلکے بمبئی، کلکتہ، مدراس، احمد آباد، کانپور اور دوسرے مرکزوں میں صنعتی مزدور طبقہ نے جنم لیا جو ہندوستان کے نئے حالات میں ترقی پسند اور انقلاب کی سماجی طاقتوں کو متحد اور منظم کر سکتا تھا۔ مگر برطانوی سامراج کی نفاق انگیز پالیسی نے ہندوستان میں قومی اتحاد کی بجائے فرقہ پرستی اور تاریخ نویسی میں فریقانہ اور جماعتی تعصبات کی روش ڈالی اور خود اس کی تاریخ بڑی سبق انگیز اور دلچسپ ہے اس لئے کہ ہندوستان کا فن تاریخ آج بھی ان روایات سے اپنا دامن نہیں چھڑا سکا۔

ایلیٹ

غدر 1857ء کے لگ بھگ مسٹر چارلس ایلیٹ گورنر جنرل کے محکمہ خارجہ کے سیکرٹری

تھے انہوں نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ پر Bibliographical Index یعنی اسلامی دور حکومت کی تاریخ پر پہلا خاکہ شائع کیا اور اس کے بعد 1871ء میں ان کی History of India as told by its own Historians کی 8 جلدیں لندن سے شائع کی جن پر تاریخ نویسی کا آج تک دار و مدار ہندوستان اور ہندوستان کے باہر رہا ہے۔ ان مجلدات کے لکھوانے میں وزارت برطانیہ کا براہ راست ہاتھ تھا اور میری نگاہ سے ایسے متعدد خطوط گزرے ہیں جو اس سلسلہ میں وزارت برطانیہ کے ارکان وزیراعظم اور مسٹر ایلیٹ نے ایک دوسرے کو لکھے۔ یہ تاریخ ان معنوں میں ایک عظیم الشان تالیف ہے کہ مصنف بلکہ ان کے فارسی داں ہندوستانی مددگاروں اور معاونوں کی مدد سے ہماری درباری تاریخوں (Chronicles) کے وہ سب اقتباسات یکجا ہو گئے جن کی اس وقت برطانیہ کو ضرورت تھی اور تاریخ دانوں کے لئے مواد کا کام دے سکتے ہیں۔ اس کی 8 جلدوں میں آپ ان سب تاریخوں کے خلاصے پائیں گے جو تیرہویں صدی سے بیسویں صدی کی ابتداء تک لکھی گئیں۔ چونکہ درباری تاریخوں کا انداز تحریر مبالغہ آمیز طور پر بادشاہوں اور ان کی فتوحات کو سراہنا اور اسلامی حکومت کی ہیبت رعایا کے دل میں بٹھانا تھا ایسے مواد میں فرقہ پرستی اور ہندو دشمنی کا پہلو ابھارنا مشکل نہ تھا۔ چنانچہ مسٹر ایلیٹ نے یہ کام بڑی ہوشیاری سے کیا اور چونکہ فارسی زبان اس وقت برطانیہ کے ہاتھوں سرکاری دفتر اور محکمہ تعلیم سے بے دخل ہو رہی تھی اور بعد کی آنے والی نسلوں کے لئے اس تاریخی مواد کا اصل سے مقابلہ ناممکن تھا برطانوی حکومت اور مسٹر ایلیٹ کو اس میں پوری کامیابی ہوئی۔

میں نے چارلس ایلیٹ اور ان کی کتاب پر بحث کرنے کی اس لئے ضرورت سمجھی کہ اس کے مقدمہ میں تاریخ نویسی کے بارے میں برطانیہ کی پالیسی صاف اور واضح الفاظ میں درج ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ اسلامی عہد میں سوائے ظلم اور عیاشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ اس دور میں ہندو ہر جگہ دبائے گئے ان کے معابد اور مندر بے دردی سے گرائے گئے اور انہیں جگہ جگہ قتل کیا گیا۔ آخر میں ان "بنگالی بابوؤں" یعنی بنگال کے ان نوجوانوں سے جو نئے جمہوری خیالات سے متاثر ہو کر آزادی کی مانگ کر رہے تھے اور بار بار انگریزی حکومت پر مغل عہد کو ترجیح دیتے تھے سے کہا گیا ہے کہ اس تاریخ کے پڑھنے سے (جو خود مسلمان عہد کے ہمعصر مورخوں کے تراشوں پر مشتمل تھی) ان کی آنکھیں کھلیں گی اور انہیں اندازہ ہو گا کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں برطانیہ کا عہد کتنی بڑی رحمت ہے۔ جہاں

پھانسی پر لٹکانے یا سر کاٹ لینے کی بجائے انہیں آزادی کی بو ہانکنے کی کھلی آزادی ہے۔ اس کے علاوہ انگریز حکمرانوں کو اپنی مقدس ذمہ داریوں سے باخبر کیا گیا تھا اور برطانوی حکومت کے بابرکت منصب کی یاد دلائی گئی تھی۔

ایلیٹ کے اس کارنامہ کے بعد برطانوی حکمرانوں کے لئے تاریخ کی درسی کتابیں لکھنا آسان ہو گیا اور آج تک ہماری جملہ درسی کتابیں اسی بنیادی تاریخی نظریئے اور ایلیٹ کے مواد کی پابند ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ پچھلے زمانہ میں پروفیسر ہودی والا اور حال میں پروفیسر حبیب نے اس کتاب پر مقدمہ لکھ کر اس کی غلطیوں کا پردہ فاش کیا ہے مگر منفی تنقید اور جزوی اصلاحوں سے تاریخ نویسی کی صحت مند بنیادیں نہیں پڑتیں اور بقول شخصے ۔

خشت اول چوں نہد معمار کج
تاثریا می رود دیوار کج

یہ "خشت اول" بدستور باقی ہے بلکہ حال میں بڑی خوبصورتی سے اور بھی مضبوط ہو گئی ہے۔ میری مراد تاریخ نویسی کا وہ رجحان ہے جو حال میں انگلستان میں رائج ہوا ہے اور جس کے باعث ہندوستانی تاریخ کی رجعت پسند روایتیں اور بھی مضبوط ہوں گی۔

جیسا کہ آپ کو علم ہے۔ 47ء میں ہندستان ایسی صورت میں آزاد ہوا کہ ملک کی تقسیم کے بعد برطانوی سرمایہ اور اس کا سیاسی اثر اور بھی مضبوط ہو گیا اور برطانوی سامراج کے دشمنی کی بجائے اب جگہ جگہ ہمارے قومی رہنما ایک طرف برطانوی کامن ویلتھ کے گن گاتے ہیں اور اس پرامن آزادی کو سراہتے ہیں دوسری طرف برطانوی مدبر ہماری نام نہاد صنعتی ترقی کا راگ الاپتے ہیں نئی برطانوی تاریخ نویسی اسی مفاہمت اور اتحاد کی آئینہ دار اور علمبردار ہے۔ اب برطانوی سامراجی تاریخوں میں اس کا مذکور نہیں ہے کہ ہندوستانی سوراج کے اہل نہیں ہیں اور کانگریس اور مسلم لیگ کے رہنما ایک مختصر سے متوسط طبقہ کے ترجمان ہیں۔ نہیں۔ اب یہ لوگ برطانیہ کی بہترین جمہوری روایات کے ترجمان اور خود برطانوی عہد کی بہترین اولاد ہیں۔ بہ الفاظ دیگر ہماری نئی تہذیب کی بنیادیں ہندو' بدھ' اسلامی اور برطانوی رجعت پسند میراث پر رکھی جا رہی ہیں اور ان عناصر میں کامل شیرازہ بندی ہو رہی ہے۔

اس کی ابتداء کچھ عرصہ ہوا Thompson نے کی گو اس کے آثار بالکل ابتدائی دور

میں الفنسٹن اور ہنٹر وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ کو یاد ہو گا کہ ٹامسن نے The other Side of the Model کے نام سے ایک مختصر سی کتاب شائع کی تھی جس سے انہوں نے قوم پرست حلقوں کا جی موہ لیا اس لئے کہ اس میں انگریزوں کے وہ مظالم بھی درج تھے جو 1857ء میں انہوں نے ہندوستانیوں پر کئے تھے۔ 1930ء میں ٹامسن اور گیرٹ نے ایک مبسوط کتاب شائع کی جس کے عنوان سے ہی آپ کو مصنفوں کے نئے زاویہ نگاہ کا اندازہ ہو جائے گا یعنی The Rise and Fulfilment of British rule in India اس کے بعد رالسن کی مختصر سی کتاب ہندوستان کی کلچرل تاریخ پر شائع ہوئی اور اب آزادی کے بعد متعدد تاریخیں لندن سے شائع ہوئی ہیں۔ مثال کے طور پر Percivial کی کتاب The British Impact on India جس کا مصنف ہندوستان کے برطانوی سرمایہ دار حلقوں کا پرانی مرکزی اسمبلی میں نمائندہ رہ چکا ہے۔ یہ کتاب ہندوستان کے عہد قدیم اور دور وسطیٰ دونوں پر تبصرہ کرتی ہے اور انگریزی حکومت کی تاریخ کو 1947ء تک لے آتی ہے۔ آپ شروع سے آخر تک اس کی ورق گردانی کر جائے آپ کو یہی اندازہ ہو گا کہ ہم نے لڑ کر نہیں بلکہ برطانیہ کی مرضی سے آزادی حاصل کی ہے اور وہ ہر قدم پر ایک شفیق انا اور دایا کی طرح ہماری نگہبانی کرتے رہے ہیں چنانچہ اگست 47ء کی منزل اسی پرورش کی تکمیل اور منطقی نتیجہ ہے۔ اس کتاب کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں ان تحریکوں کا نام تک نہیں لیا گیا جو کانگریس سے آگے جانا چاہتی ہیں۔ ہندوستان کی آزادی کے ساتھ ساتھ تقسیم اور پاکستان کے قیام کو ہی ضروری اور معینہ قرار دیا گیا ہے۔

غرضیکہ برطانوی سامراج آج بھی ہماری تاریخ اور تاریخ نویسی سے غافل نہیں ہے اور اس کی وجہ سے ہندوستانی تاریخ ایک صدی سے سامراج نوازی' فرقہ پرستی' رومانیت غرضیکہ قسم قسم کے غیر حکیمانہ اور جذباتی رجحانات کا شکار رہی ہے۔

اگر ایک ہندوستانی مورخ کا دار و مدار ابتداء میں ایلیٹ اور اس وقت اس جیسے مورخوں پر ہو تو آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ بہتر سے بہتر دماغ اور بڑے سے بڑا دیانتدار مورخ کن غیر شعوری امراض ذہنی میں مبتلا ہوا ہو گا۔

چنانچہ اس کی سب سے اچھی مثال مسٹر رومیش چندر دت کی ہندو تہذیب کی تاریخ ہے۔ میں رومیش چندر دت کا ابتدائی دور میں اس لئے انتخاب کیا کہ وہ ایک معنی میں ہماری قوم پرستی کے جنم داتا اور ہندوستانی تاریخ نویسی کے نئے دور میں مورث ہیں اور ان کی

کتابیں آج بھی حوالہ کے لئے سند کا کام دیتی ہیں۔ میں قدیم ہندو تہذیب پر تبصرہ کرنے کا اہل نہیں ہوں لیکن مسٹر دت کی کتاب اعلیٰ پایہ سمجھی جاتی ہے اور واقعات کی ترتیب کے لحاظ سے پورے عہد قدیم پر حاوی ہے یعنی مسلمانوں کی آمد تک ہندو تاریخ کی تفصیلات بیان کرتی ہے۔ مسلمانوں کی آمد پر البتہ ان کا قلم دفعتاً" رک جاتا ہے اور وہ اپنی تاریخ کو ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں کہ اب ہمارا تاریک دور شروع ہوتا ہے اس لئے میں تہذیب کی تاریخ ختم کرتا ہوں۔

اگر دت جیسا روشن دماغ انسان جو عہد وسطیٰ کے ماخذ کے براہ راست مطالعہ سے محروم اور ایلیٹ جیسے سامراجیوں کا دست نگر ہونے کی وجہ سے اس حیرت انگیز نتیجہ پر پہنچے تو دوسرے کم مایہ قوم پرستوں کی تاریخی کاوشوں کا آپ بہ آسانی اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہم درجہ بدرجہ اب اس منزل پر پہنچے ہیں جہاں بعض ہندو قوم پرست مورخوں کی گھٹی میں یہ جذبہ سرایت کر گیا ہے کہ مسلمانوں نے ہندو تہذیب کی شاندار روایتوں کو غارت کر دیا اور مسلم عہد اس تاریکی اور غارت گری کا ترجمان ہے۔ مسٹر C. V. Vaidya کی تاریخ اسی رجحان کی حامل ہے حتیٰ کہ مسٹر کے۔ ایم۔ منشی اور دوسرے قوم پرستوں نے اس نظریہ کے مطابق ایک باضابطہ مکتب خیال قائم کر لیا ہے۔

قومی جدوجہد کے دوران میں لوکمانیہ تلک کی بدولت وہ نظریئے اور بھی مقبول عام ہوئے جنہیں آریوں کو دنیا کے تمدن کا بانی مبانی قرار دیا گیا تھا اور سنسکرت دنیا کے ادب کا سب سے قدیم اور شاندار ورثہ سمجھی گئی تھی۔ اسی بنیاد پر بعد میں مسز اینی بسنت اور اروند گھوش نے ویدانت کے فلسفہ کو سراہا اور اس کی بدولت آریہ تہذیب سنسکرت زبان اور ہندو فلسفہ ہماری قومی تحریک کے ذہنی سنگ بنیاد بن گئے جس کا تھوڑا بہت اثر تاریخ کے علاوہ ہمارے ثقافتی نقطہ نظر پر آج بھی ہے۔

آریہ تمدن کے افسانہ کو بعد کی لسانی تحقیقات سے بڑا صدمہ پہنچا اس کے علاوہ ہڑپہ اور موہنجوداڑو کے انکشافات سے یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ ہندوستانی تہذیب آریوں کی آمد سے بہت زیادہ پرانی ہے لیکن قوم پرستی نے بڑی جلد اسے بھی اپنے جامع تصور میں جگہ دی اور اس سے ان کے عمومی تاریخ اور فلسفیانہ نظریئے نہیں بدلے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنان اور دوسرے مصنفوں کی کتابیں اس کا ثبوت ہیں۔

ناموَر پرستی

اگر تنقید اور تجزیہ سے ہم کام لینا چھوڑ دیں اور ہندو تہذیب کو قدیم موہنجو داڑو سے لے کر راما کرشن مشن اور گاندھی جی تک یکساں سمجھنے لگیں تو پھر مورخ کا بڑا کام رہ جاتا ہے کہ اس کی مختلف منزلوں میں ناموروں کے سوانح تلاش کئے جائیں اور گوتم بدھ، مہاویر، شنکر اچاریہ کے کارناموں کو سماجی تحرکوں کا بدل سمجھا جائے۔ چنانچہ نامور پرستی کی یہ روش عہد قدیم سے شروع ہو کر عہد وسطیٰ میں پہنچی اور اب ہندو تہذیب کے سلسلہ میں یہ ضروری سمجھا گیا کہ مسلم دور میں اسلامی دور کے اثرات کو نہیں بلکہ مہارانہ پرتاب، گرو گووند سنگھ اور بالخصوص شواجی مہاراج کے کارناموں کو تاریخ کا موضوع بنایا جائے اور اس کے لئے ذوق و شوق اتنا بڑھا کہ مورخوں نے غیر مستند بلکہ جعلی دستاویزوں سے کام لینے میں بھی تامل نہ کیا اور بالآخر جادو ناتھ سرکار کو مرہٹہ تاریخ کے سلسلہ میں اس کا راز فاش کرنا پڑا۔ اب آزاد ہندوستان میں ہم نامور پرستی کے سلسلہ میں گاندھی جی کو افسانہ بنانا چاہتے ہیں اور نئے رجحانات کے ماتحت ہندوستان کی تحریک آزادی کی تاریخ لکھنا چاہتے ہیں جو دراصل متوسط طبقہ کی ترجمان ہو گی۔ عام ضرورتوں کے لئے پنڈت جواہر لال نے اپنی Discovery of India لکھی ہے۔

مفاد

بدنصیبی یا خوش نصیبی سے جدید ہندوستانی سرمایہ داری نے عریاں طور پر اپنے مفاد کے لئے بعض مورخوں اور رجحانوں سے کام لیا مثلاً سندھیا کمپنی کے لئے مسٹر رادھا کمار نے ہندوستانی جہاز رانی کی تاریخ لکھی جو فی نفسہ اچھی کتاب اور معلومات سے پر ہے لیکن سرمایہ داری مفاد کی حمایت کے خیال سے اس کی سطح علمی پایہ سے گر جاتی ہے۔ یا مسٹر برلا نے خود گاندھی جی کے سوانح باپو کے نام سے شائع کئے اور اس کے اظہار کی ضرورت نہیں کہ برلا جی کی سوانح نگاری سے نہ گاندھی کا پایہ بلند ہوتا ہے نہ سوانح نگاری کو فروغ ہو سکتا ہے۔ آزادی کے بعد یہ مفاد پہلے سے بہت زیادہ اثر انداز ہیں اور وسائل اشاعت اخبارات اور کتابوں کی خرید و فروخت پر ان کا اجارہ قائم ہو چکا ہے۔

مسلم ردعمل

مسلمانوں میں جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں تاریخ کی حکیمانہ روایتیں تو نہیں مگر واقعہ

نگاری جاری تھی بلکہ چھ سو برس کی حکمرانی نے ماضی پرستی اور مسلم حکومت کی حمایت کا جذبہ بھی پیدا کر دیا تھا چنانچہ انگریزی دور میں جہاں سرسید نے آئین اکبری سے' تزک جہانگیری کے نسخے شائع کئے اور آثار الصنادید جیسی کتاب دہلی کے آثار پر لکھی وہاں سرسید نے انگریز پادریوں کے جواب میں اسلام کی حمایت میں خطبات احمدیہ چھاپے اور جب انگریزوں نے 57ء میں شرکت کی بناء پر مسلمانوں پر جماد پرستی اور مذہبی جنون کا الزام لگایا تو سرسید اور ان کے ہوا خواہ مولوی چراغ علی نے خود جہاد کی تعلیمات کی تردید کی یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ ایلیٹ کی تاریخ میں سرسید نے بڑی مدد کی تھی۔

غرضیکہ اسلام اور اسلامی حکومت کی حمایت کا وہ پہلو ہے جو بعد کے دور میں مسلمانوں کی تاریخ نویسی کا جزو ہو گیا اور وہ مولوی ذکاء اللہ یا طباطبائی کی واقعہ نگاری سے ہٹ کر خالصتاً اسلامی حکومت کے حامی بن گئے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انگریز اور قوم پرور ہندو مورخوں کے مقابلہ میں انہیں فریقانہ حمایت اور دفاع کا پہلو لینا پڑتا تھا اور خالی الذہن ہو کر مسلمانوں کے اس طبقہ کے لئے مشکل تھا جو سرسید کی طرح 57ء تک مسلمان حکومت سے وابستہ اور اس کے بعد انگریزوں کا ہوا خواہ بن گیا تھا۔

امیر علی و شبلی

مسلمان مورخوں میں دو نام قابل ذکر ہیں ایک سید امیر علی جن کی History of Saracens آج بھی اعلیٰ پایہ تاریخ شمار کی جاتی ہے دوسرے شبلی جن کے ادبی اور تاریخی کارنامے مسلمانوں میں آج بھی مقبول ہیں۔ دونوں مورخ بڑے پایہ کے عالم' طرز تحریر کے مالک اور اسلام اور مسلمانوں کی حمایت کے جذبہ سے سرشار ہیں چنانچہ دونوں میں ماضی پرستی کا جذبہ بھی بدرجہ کمال موجود ہے۔ دونوں میں اگر فرق ہے تو اپنے اپنے عہد کے تقاضوں کا۔ امیر علی ہماری قومی جدوجہد سے دور اور عوامی تحریک سے پہلے لکھا کرتے تھے چنانچہ ان کی تاریخ میں بورژوا اور اشرافیت کا نکتہ نگاہ ملے گا جس کے لئے بنو عباسی اور اسپانیہ کے اسلامی عہد میں پوری پوری گنجائش ہے۔ شبلی اس عہد کی پیداوار ہیں جب ہندوستان کے مسلمان عوام بیدار اور سامراج دشمن صفوں میں شریک ہو رہے تھے چنانچہ جہاں اسلام کو امارت کی بہترین مثالوں کے لئے پیش کرتے ہیں شبلی کے نزدیک اسلام جمہوری رجحان اور مساوات انسانی کا ترجمان ہے اور بادشاہت کے دور میں مذہبی رواداری اور

عدالت کی مکمل تصویر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شبلی کی تصنیفوں میں الفاروق' شعرالعجم سے زیادہ مقبول ہوئی اور عالمگیر کی حمایت میں ان کی "عالمگیر پر ایک نظر ہر پرجوش مسلمان کے لئے استدلال و حمایت کا سامان بنی۔ اس کے بعد دنیا میں جب سوویت انقلاب ہوا تو اس کی متابعت میں مشیر حسین قدوائی نے اسلام اور بالشوزم کے تطابق پر ایک کتاب شائع کی اور اب یہ کیفیت ہے کہ ہر فرقہ پرست مسلمان کو اسلام میں سوشلزم' جمہوریت' انقلاب غرضیکہ ہر وہ شے نظر آتی ہے جس سے اسلام کو تاریخی اعتبار سے کوئی واسطہ نہیں پڑا اور اقبال اس کا شاعری میں ترجمان ہے۔

پاکستان میں

پاکستان بننے کے بعد اب مسلمانوں کی تاریخ کے حقائق سے بحث نہیں ہر موقعہ پرست رجحان کی حمایت سے غرض ہے اور اس میں مذہب' تاریخ' فلسفہ ہر چیز سے وقت ضرورت کام لیا جاتا ہے۔ چنانچہ سنجیدہ تاریخی مطالعہ کی بجائے اب پاکستان میں اقبال اکیڈمی' لیو پولڈوائز ایک پولش نو مسلم کے زیر نگرانی بخاری شریف کے ترجمہ کے لئے ادارہ قائم ہوا ہے۔ قائداعظم جناح کے سوانح ایک برطانوی پیشہ ور سوانح نویس کے سپرد ہوئے ہیں اور ہندوستان کی طرح وہاں بھی مسلمانوں کی جنگ آزادی کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے ایک ادارہ قائم ہوا ہے بلکہ مسز جناح کی زندگی پر ہٹلرانہ انداز میں My Leader کے عنوان سے ایک کتاب شائع بھی ہو چکی ہے۔ ایسی صورت میں آپ کو کوئی تعجب نہ ہو گا اگر قرون وسطیٰ کی تاریخ پاکستان میں تاریخ کشور کشائی کے نام اور سید ہاشمی فرید آبادی کے قلم سے نظر آئے۔ اب پاکستان کے لئے عریاں طور پر علم کا نہیں تبلیغ کا سوال ہے اور تقسیم ہندوستان کے فرقہ پرست سیاسی نظریہ کے بعد یہ لاعلاج جنون اور یہ ذہنی خودکشی سمجھ میں آ سکتی ہے۔

اعتدال پسند

اس اسلام دشمن اور حمایت اسلامی کی زہریلی فضا میں بالآخر ایسا گروہ پیدا ہوا جس نے تاریخ نویسی میں حکیمانہ اصول تو نہیں لیکن رواداری کو برقرار رکھتے ہوئے مسلمان دور کی خوبیاں بیان کرنا شروع کیں اور قومی جدوجہد میں جو 1920ء کی عوامی تحریک سے شروع ہوا یہ خود ایک مکتب خیال بن گیا۔ اس کے ممتاز ترجمانوں میں ہم پنڈت سندر لال' ڈاکٹر تارا چند

اور بینی پرشاد کو اور الٰہ آباد کو اس کے مرکز میں شمار کر سکتے ہیں۔ پنڈت سندر لال ایک صوفی منش بزرگ اور بڑی خوبیوں کے مالک ہیں۔ انہوں نے تحریک آزادی کے لئے بچپن سے اپنی زندگی وقف کر رکھی ہے اور تحریک امن کے آج بھی بہت بڑے رہنما ہیں۔ اپنی روایات کے مطابق انہوں نے بھارت میں انگریزی راج شائع کی' ہندو مسلم مشترک تمدن کے لئے وشوانی رسالہ نکالا اور ہندوستانی زبان کے دونوں رسم الخطوں میں رواج دینے کا کام آج بھی کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر تاراچند کی اردو کی حمایت محتاج بیان نہیں۔ دراصل ان کا سب سے بڑا کارنامہ وہ کتاب ہے جو ہندوستانی کلچر پر مسلمانوں کا اثر کے عنوان سے موصوف نے شائع کی اور جس میں اس امتزاج پر بڑی عظیم الشان تحقیق کی گئی ہے۔ بینی پرشاد کی جہانگیر پر تصنیف شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہے اور اس میں مغل حکومت کو State Culture سے ماسوم کیا گیا ہے۔

تینوں بزرگوں کی خصوصیت امتزاج ہے جو سیاسی ضرورتوں کے لئے کتنی ہی مفید' اخلاقی اعتبار سے کتنی ہی دلفریب کیوں نہ ہو لیکن تاریخی تنقید اور علم میں یہ اخلاقی زاویہ نگاہ مفید نہیں ہوتا۔ مجھے اس سے انکار نہیں کہ ان بزرگوں کاوشوں سے واقعات کے علم میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔

جامعہ گروہ

اس مکتب خیال کے علاوہ بعض اور بھی مکاتب خیال ہیں جن پر فرقہ پرستی کا ماحول قطعاً" اثر انداز نہ ہو گا مگر وہ تاریخی فلسفہ میں ہندوستان کے تاریخی ماحول سے ہی بے نیاز ہو گئے۔ اس میں ایک مختصر سا گروہ جامعہ ملیہ کے تاریخ دانوں کا ہے جن کی تحریروں میں جرمن روایات (یعنی پرانی عیسیت اور دنیا کے بارے میں نیا نقطہ نظر) کو بڑا دخل ہے اور جو فلسفیانہ نظریوں سے تاریخ کا اس طرح تجزیہ کرتے ہیں جیسے کسی عطار کی دکان ہو۔ اس میں اہمیت ہندوستانی تاریخ کو نہیں تجریدی نظریوں کو حاصل ہے اور یہ نظریئے ملا کر مادی انسانوں کی تاریخ سے عبارت ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر عابد حسین کی تمدنِ ہند قابل مطالعہ ہے۔

جیسا کہ آپ کو علم ہے پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپ میں Spengler کی تاریخ اور اس کا یاس انگیز فلسفہ رائج ہوا جس نے بالآخر فاشزم کے اثرات کی نشوونما کی۔ اس کا

ہندوستان کی تاریخ نویسی پر اثر نمایاں طور سے نہیں پڑا گو ہندوستان کے متوسط طبقہ میں یہ رجحان بالعموم پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ابھی حال میں مسٹر چودھری کی کتاب The Autobiography of an Unknown Indian تاریخ پر ایک دلچسپ باب ہے جس میں یہ رجحان بڑی شد و مد سے ابھرا ہے۔ مصنف کا ہندوستانی تاریخ کا تجزیہ یہ ہے کہ ہمارے تمدن کی مختلف اور متصادم سانچے ہیں جو آریوں کے حملہ سے پہلے اور اس کے بعد درجہ بدرجہ جمع ہوتے رہے ان میں ڈراوڑ' آرین۔ ہن' ساکا' ترک' مغل سب شامل ہیں مگر اس کی تہ بہ تہ جمع ہوتی رہیں اور پیوست نہ ہو سکیں بالآخر برطانوی دور میں ایک شیرازہ بندی شروع ہوئی اور ہندوستان کی ترقی و نجات کے اسباب فراہم ہوئے بدنصیبی سے برطانیہ کے جانے اور ہندوستان کے آزاد ہونے سے ترقی کا یہ امکان بھی ختم ہوا اور اب مستقبل میں مایوسی اور تاریکی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مسٹر چودھری کے تجزیہ میں بڑی حد تک صداقت ہے مگر وہ تاریخ کی جدلیات سے یکسر ناآشنا ہیں اور عہد وسطیٰ کے شاعر کو بھی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے جس نے کہا تھا کہ

تفاوت است میان شنیدن من وتو
تو بستن درو من فتح باب می شنوم

میں اس وقت جدلیات کے تاریخی عمل سے بحث نہیں کر سکتا لیکن ترقی کی سب صورتوں کو برطانوی سامراج سے وابستہ کر دینا اور ہندوستان یا سرمایہ دار دنیا کے موجودہ بحران میں چین اور مشرقی یورپ کے انقلاب اور خود ہمسایہ ملکوں میں جمہوری جدوجہد کو نہ دیکھنا یہ تاریخ نہیں داخلیت بلکہ بیمار ذہنیت ہے اور اسپینگلر کے معتقدوں کی سطحی حیثیت اور رجعت پسندی کا پردہ فاش کرتی ہے۔

مارکسی مورخ

مزدور تحریک کے ساتھ مورخوں کی نگاہ مارکسزم پر اور کمیونسٹ رہنماؤں کی نگاہیں تاریخ پر گئیں اور پچھلے چند برسوں میں اس کے نقش اول سامنے آئے ہیں مگر یہ نقش اول ہی ہیں ان میں مطالعہ کی سنجیدگی اور نظریہ کی پختہ کاری نہیں ہے صرف اس قدر ہے کہ مارکسی نظریہ کو استعمال کرنے کی کوشش کی گئی ہے گو مارکسزم کے ادب میں ایشیائی سماج کے مطالعہ کے لئے ابھی تک وہ سنگ میل قائم نہیں ہوئے جو ہر رہ نورد کے لئے رہنما کا کام

دے سکیں۔

اسمتھ

اس کی ابتدا ایک نوجوان پادری کینٹول اسمتھ نے اپنے مضامین اور اپنی کتاب Modern Islam in India سے کی۔ انہوں نے پہلی بار عہد وسطیٰ کی عوامی تحریکوں کے مطالعہ پر زور دیا۔ بلکہ اس پر بھی توجہ دلائی کہ یورپ کی طرح ہندوستان میں بھی سرمایہ داری طبقہ ابھر آیا تھا جو مغل عہد کے آخر میں سرمایہ داری انقلاب کی تیاریاں کر رہا تھا۔ ہندوستان کے جدید اسلامی تمدن پر تبصرہ کرتے وقت فاضل مصنف نے مسلم لیگ، اقبال، علی گڑھ اور دوسری تحریکوں کا تنقیدی نگاہ سے تجزیہ کیا اور مسلم سیاست کو بنیادی طور پر رجعت پسند اور فرقہ پرست قرار دیا۔ اقبال کے رجحانات میں انہیں فرقہ پرستی اور ترقی پسندی کی تفریق نمایاں طور پر ملی اور اس تفریق کی انہوں نے وضاحت کی۔ 47ء کے بعد موصوف مسلم لیگ کے آخری دورہ پر تبصرہ کیا۔ اور اسلام کے اس مطالعہ کی وجہ سے پہلے وہ کینیڈا کی میک گل یونیورسٹی میں تقابل مذاہب کے پروفیسر مقرر ہوئے اور اب امریکن سرمایہ دار اداروں کی طرف سے اسلامک ریسرچ کے ڈائریکٹر مقرر ہوئے ہیں۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جس ناپختہ مارکسزم کی بدولت انہیں ہندوستان کے بعض حلقوں میں مقبولیت اور بالآخر کینیڈا کی یونیورسٹی اور امریکن سرمایہ دار حلقوں میں جگہ ملی اب موصوف اپنے ان نظریوں سے کسی قدر پشیمان ہیں اس لئے کہ پاکستان کے امریکی صفوں میں شامل ہونے کے بعد مسلم لیگ یا پاکستانی سیاست کو رجعت پرست قرار دینا یا ہندوستانی سرمایہ میں ترقی پرستی کا پہلو تراشنا امریکن مصلحتوں کے خلاف ہے اور موصوف نے فیصلہ کیا ہے کہ ان کتاب Modern Islam in India اب دوبارہ شائع نہ ہونے پائے۔

ڈانگے

حال ہی میں مسٹر ڈانگے نے ہندوستان کے عہد قدیم پر اپنی کتاب شائع کی جس کا کیمونسٹ علمی حلقوں میں اس لئے خیر مقدم کیا گیا کہ ہندوستان عہد قدیم کی مارکسی تاویل پر یہ پہلی کتاب تھی۔ ظاہر ہے کہ مسٹر ڈانگے نے یہ کتاب جیل میں لکھی تھی اور اینگلز کی مشہور کتاب خاندان کو موصوف نے اپنا مقدس متن بنا کر اس کی شرح کر دی تھی اسے بلند پایہ حیثیت نہیں دی جا سکتی البتہ تاریخ نویسی کی افادی حیثیت پر اس کا مقدمہ دلچسپ اور

مفید ہے۔

حبیب

چند ماہ ہوئے کہ میرے محترم استاد پروفیسر نے ایک مقدمہ کے ساتھ ایلیٹ کی تاریخ کی دوسری جلد شائع کی اور اس مقدمہ میں انہوں نے پہلی بار مارکسزم کے نقطہ نظر کو اپنایا۔ مگر اپنے مخصوص امتزاجی انداز میں اسے گاندھی ازم، اسلام یعنی عینیت اور روحانیت سے بھی گڈمڈ کر دیا موصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر پیداوار کی مادی طاقتوں میں کوئی انقلاب نہ ہو تو بھی اخلاقی انقلاب ممکن ہے یعنی مادی بنیاد بدلے بغیر اوپری مظاہر ذہن بدل سکتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق محترم مصنف نے فرمایا ہے کہ مزدور انقلاب کے آثار ترک عہد میں ملتے ہیں جب اسلام کی تعلیمات سے متاثر ہو کر ترک حکمرانوں اور اسلامی شہروں کے مزدوروں کا اتحاد ہوا اور اس کے بعد جاگیری عناصر کو انقلابی شان سے مٹا دیا گیا۔ اس کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ مارکسیت کی صحیح تاویل اور مارکسزم کا نظریہ نہیں محترم مصنف کی جذباتی جدت ہے۔ بہ ایں ہمہ حبیب صاحب کے مقدمہ سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ مارکسزم اب ثقہ مورخین کی صفوں میں جگہ پا چکا ہے اور اس نظریہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے گا۔

تصنیف و تالیف کے ان رجحانوں کے علاوہ زیادہ اہم وہ کام ہے جو اصل ماخذ اور دستاویزوں کو شائع کر کے بعض علمی اور تاریخی اداروں نے انجام دیا ہے اس میں سب سے آگے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ہے جو قریب قریب ایک صدی سے قلمی نسخوں کی طباعت و اشاعت میں مصروف ہے اور ہم عہد وسطیٰ کی بیشتر تاریخوں کے لئے اس علمی ادارہ کے احسان مند ہیں۔ اس سلسلہ اشاعت کا نام Biblitheca India ہے اور ان میں طبقات ناصری تاریخ فیروز شاہی، اکبر نامہ، آئین اکبری، طبقات اکبری، بدایونی، لاہوری، کنبوہ کی تاریخیں، ماثر رحیمی اور ماثر الامراء غرضیکہ ہمارے سب تاریخی شاہکار شائع ہو چکے ہیں۔

تاریخی مواد بالخصوص کتبوں کی اشاعت میں حکومت ہند نے بھی بڑا ہاتھ بٹایا ہے۔ حکومت کی طرف سے رسالہ Epigraphia Indica ایک زمانہ سے جاری تھا۔ اس کے بعد غلام یزدانی کی ادارت میں Epigraphia Indo-Muslims ہندوستان کے اسلامی دور پر خصوصیت سے شائع ہوا اور حال میں یورپی سیاح Thevenot اور Careri کا نیا ایڈیشن نکلا

ہے۔ اس کے علاوہ حکومت کے Historical Records Commission نے بعض بیش قیمت دستاویز فراہم کی ہیں۔ اس کے علاوہ مرکزی حکومت کے امپیریل ریکارڈ ڈیپارٹمنٹ میں (جس کا حالیہ نام National Archives ہے) برطانوی حکومت کے زمانہ کے بیش قیمت ریکارڈ ہیں جس میں 1857ء کا مواد خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال اور حکومت ہند کے علاوہ بعض دوسرے علمی اداروں کی خدمات قابل ذکر ہیں جس میں علی گڑھ یونیورسٹی اور اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی خصوصیت سے ذکر کے قابل ہیں۔ علی گڑھ کی علمی اور تحقیقی روایات سرسید کے زمانہ سے قائم ہوئیں اور بانی علی گڑھ کالج نے خود آئین اکبری کے اور تزک جہانگیری کو ایڈٹ کیا۔ اس کے بعد نواب اسحاق خاں کے زمانہ میں امیر خسرو کی اشاعت پر خصوصیت سے توجہ کی گئی اور بعض مثنویاں اور خالق باری شائع ہوئی۔ مسلم یونیورسٹی بننے کے بعد پروفیسر حبیب کی توجہ سے امیر خسرو کی ایک اور تاریخ مثنوی شائع ہوئی اور اب شیخ عبدالرشید کی نگرانی میں عالمگیر پر عاقل رازی کی تاریخ' تغلق عہد پر ماہرو کے مکاتیب شائع ہوئے ہیں اور فتاویٰ جہانداری کی اشاعت پر غور رہا ہے بلکہ حال میں علی گڑھ میں عہد وسطیٰ کی تحقیقات پر ایک جداگانہ شعبہ قائم ہوا ہے اور توقع کی جاتی ہے کہ اس کی بدولت عہد وسطیٰ پر مرتب کام ہو گا۔

علی گڑھ کے علاوہ کلکتہ یونیورسٹی الہ آباد یونیورسٹی' ہندوستانی اکیڈمی' جامعہ عثمانیہ' پٹنہ یونیورسٹی' دکن ریسرچ انسٹیٹیوٹ' گیکوڑ' سیریز اور ندوۃ المصنفین اور انگلستان میں اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹش کے رسالے اور مطبوعات قابل ذکر ہیں۔

رسالے

ہندوستان کے تاریخی رسالوں میں انڈین ہسٹری کانگریس اور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے رسالے اور علی گڑھ سے مڈیول انڈیا قابل ذکر ہے گو عہد وسطیٰ پر تقریباً ہر تاریخی رسالہ میں مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہسٹاریکل ریکارڈز کمیشن کی رپورٹیں اور بعض مضامین قابل ذکر ہیں جن پر اب تک طالب علموں کو توجہ نہیں ہوئی ہے۔

غرضیکہ عہد وسطیٰ پر ہمارے پاس ماخذ کا مواد کافی ہے اور جیسا کہ میں دوسرے لیکچر میں عرض کر چکا ہوں سماجی زندگی کے بعض پہلوؤں پر بعض وقیع تصانیف بھی موجود ہیں لیکن

اس تمام ساز و سامان کے بعد بھی میں عرض کروں گا کہ نئے جمہوری دور میں اس وراثت سے ایک صحت مند تاریخی روایت کی بنیاد نہیں پڑتی اور اگر آج ہم ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تمدنی تاریخ لکھنا چاہیں تو مواد اور تصانیف کی اس کثرت کے باوجود یہ کام انجام نہیں دیا جا سکتا چنانچہ ہماری سماجی تاریخ کے بعض بنیادی مسئلے آج بھی لاینحل ہیں مثلاً عہد وسطیٰ میں یورپ کی طرح ہمارے سرمایہ دار طبقہ نے جمہوری انقلاب کے لئے کوئی قدم کیوں نہیں بڑھایا یا ہمارے جدید قومی رجحانات کی تعمیر میں ہماری زبانوں کا کیا درجہ ہے یا مثلاً بھگتی کا ارتقاء اور انیسویں صدی کی عوامی تحریک میں اس کا منصب وغیرہ وغیرہ۔

میں دوبارہ یاد دلاؤں گا کہ اس کی سب سے بڑی وجہ انگریزی سامراج اور ہندوستانی قوم پروروں کے ہاتھوں ہمارے تاریخی مواد کا غلط استعمال ہے چنانچہ اسی نکتہ سے ہمیں اپنی نئی تاریخ نویسی اور تاریخی مطالعہ کی بنیاد رکھنی چاہیئے۔

ہمارا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ ہم درباری تاریخوں اور دوسرے تاریخی ادب کا ازسرنو مطالعہ کر کے ان کا سماجی تاریخ کے لئے انتخاب شائع کریں اور اسے اردو یا ہندی یا دونوں زبانوں میں حسب ضرورت پیش کریں۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم تاریخ کے ماخذ پر ایک تنقیدی تبصرہ شائع کریں تاکہ پڑھنے والوں کو ماخذ کی حیثیت اور مصنف کے حسن و عیب کا بخوبی اندازہ ہو جائے۔ ان دو باتوں کے علاوہ تاریخ اور تاریخی ادب کے وہ سب نادر نسخے جن کا میں نے دوسرے لیکچر میں ذکر کیا تھا ازسرنو تشریحی نوٹوں کے ساتھ دیدہ زیب جلدوں میں طبع ہوں۔ مجھے خوشی ہے کہ علی گڑھ میں اس کام کی ابتداء ہو رہی ہے۔

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا ہمیں اپنی تاریخ کے مطالعہ میں ہمسایہ ملکوں کی تاریخ اور ترکستان کی تاریخ سے بالخصوص مدد ملے گی جس پر سوویٹ روس میں بڑا وقیع کام ہو رہا ہے۔ ترک قبائلی زندگی پر ترکی میں بھی احمد ذکی ولید کی تصنیفات شائع ہوئی ہیں۔ اس سلسلہ میں روسی محققوں بالخصوص Yaknlosky 'Tolslov 'Reisin 'Dayakon کی کتابوں کا حوالہ بھی ضروری ہے۔ مشرقی تاریخ کے مطالعہ کے لئے Bartholod کی مشہور تصنیف History of Oriental Reserach in Europe Russia بھی ضروری ہے۔ اس لئے کہ تاریخی تحقیقات کا پورا پس منظر ہمیں اس میں مل جاتا ہے۔ مشہور عالم Minesky کے مقالے بھی مفید ہیں اس لئے کہ موصوف نے ترکستان کی تاریخ پر بے مثل تحقیق کی ہے۔

ممکن ہے ہند کے عہد وسطی کے بعض ماخذ چین میں ملیں گو مجھے ان کا علم نہیں میں البتہ ترکی کے بعض کتب خانوں کے نسخے ہمارے مطالعہ کے لئے یقینی مفید ہوں گے۔

پھر جیسا کہ میں نے اشارہ کیا تھا عوام کی زندگی کا حال معلوم کرنے کے لئے ہمیں لوک سائنسیہ کو منظم طور پر جمع کرنا چاہئے جس میں مورخوں کو Ethnographs کی ماہرانہ امداد کی قدم قدم پر ضرورت ہو گی۔

آخر میں عرض کروں کہ تاریخی ذہن پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہندوستان کی یونیورسٹیاں عہد وسطی کے مطالعہ کے لئے فارسی اور عربی کی تعلیم اور عہد قدیم کے لئے سنسکرت اور پالی پڑھانے کا انتظام کریں اس لئے کہ جب تک تاریخ کے طالب ماخذ کو اصل زبان میں پڑھنے کی صلاحیت پیدا نہ کریں تاریخ کا کوئی وقیع کام نہیں ہو سکتا اور ہم جس طرح ایلیٹ کے انگریزوں اقتباسوں کے پابند ہو گئے تھے ہندی اور اردو ترجموں کے دست نگر ہو جائیں گے۔

میرے نزدیک یہ کم سے کم کام ہیں جو ہمیں نئے دور میں ایک صحت مند تاریخی روایت قائم کرنے کے لئے کرنے پڑیں گے۔

✣ ✣ ✣

عہد وسطی میں مسلمان سماجی زندگی کی خصوصیات

محترم صدر اور دوستو۔ آج کا مبحث غالباً آپ حضرات کے لئے صبر آزمانہ ہو گا اس لئے کہ میں اس صحبت میں عہد وسطی کے مسلمانوں کی معاشرت کے بعض نمایاں پہلوؤں پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اور آپ میں سے اکثر حضرات ان مظاہر سے بڑی حد تک روایتاً" آشنا ہیں۔ عجب نہیں اس دور کی بعض سماجی اور اخلاقی قدریں آج بھی آپ کی گھٹی میں پڑی ہوں۔ میں البتہ ان خصائص اور روایات کو عہد وسطی کے تاریخی پس منظر میں پیش کروں گا تاکہ ان کا سماجی منصب اور قدر و قیمت مقرر کرنے میں ہمیں آسانی ہو۔

بادشاہت کا محور

عہد وسطی کی سماج کا محور اور مرکز ایک مطلق العنان اور ہمہ گیر بادشاہت ہے جس کے موجبات قیام اور تاریخی نشوونما پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ اتنا ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ اس دور میں سلطان یا بادشاہ کا پایہ انسانیت سے بدرجہا بلند اور اگر خدا نہیں تو سایہ خداوندے یعنی ظل اللہ ضرور گردانا جاتا ہے چنانچہ اس عہد کی کتب اخلاق میں بادشاہت کی تشریح کرتے وقت کہا گیا ہے کہ بادشاہت شروع شروع میں نبوت کے ساتھ انبیاء کی ذات میں جمع تھی مگر رسالت ماب کے بعد سلسلہ نبوت بند ہو جانے کے بعد امارت کے فرائض نبوی سلاطین کے ورثہ میں آئے۔ بہ الفاظ دیگر بادشاہت خود شائبہ نبوت ہے۔ چنانچہ اپنے لامحدود سیاسی اختیارات کے ساتھ ایک ملک کی پوری زمین اور دولت فراعنہ مصر کی طرح بادشاہ کی ملکیت سمجھی جاتی تھی اور باقی لوگوں کا شمار بندگان بارگاہ میں ہوتا تھا۔

نظام سماج و حکومت کا اگر محور بادشاہ اور وہ بھی مطلق العنان سلطان قرار پائے تو ظاہر ہے کہ اس کی ذاتی طاقت امراء اور دوسرے عناصر مملکت کے مقابلہ میں ہمیشہ نسبتاً زیادہ ہو گی چنانچہ قرون وسطی کے ہر بادشاہ کا اپنا عملہ اور فوج ساز و سامان اور تعداد کے اعتبار سے ریاست کی منظم طاقت کا سب سے اہم جزو ہوتی تھی۔ ترک اور مغلوں کی شاہی بارگاہیں ایک مستقل شہر کی حیثیت رکھتی تھیں جس میں لاکھوں غلام اور چاکر ہوتے تھے۔ انہیں خانہ

زادوں میں کچھ محل کے افسر، کچھ سپاہ شاہی کے امیر، کچھ صوبوں اور مرکزوں کے گورنر جو رکلب میں رہتے ہیں۔ آپ غلاموں کی اس تنظیم کا مطالعہ کرنا چاہیں تو سیاست نامہ اور عثمانی سلطنت کے ینی چری کی تاریخ کے علاوہ خود تاریخ فیروز شاہی میں اس کی تفصیلات ملیں گی۔ غرض کہ سماج کی پاسبانی اور استقلال حکومت کی جو طاقت مرکزی طور پر ضامن تھی وہ یہی سلطان کے زر خریدہ یا روایتی غلام اور خانہ زاد و غلاموں کا مسلح گروہ تھا جس میں قوم و نسل کا کوئی امتیاز نہ تھا بقول سعدی۔

من وتو ہر دو خواجہ تاشا نیم
بندہ بارگاہ سلطانیم

ان کی اطاعت ضرب المثل تھی اور آپ غلامانہ وفاداری کی ان درخشاں مثالوں کو عثمانی یا صفوی بادشاہوں کے علاوہ خود ہندوستان کی تاریخ میں دیکھ سکتے ہیں۔ غالب نے جب شاعرانہ انداز میں کہا کہ۔ خانہ زاد زلف ہیں زنجیر سے بھاگیں گے کیوں۔ تو اس میں خانہ زاد غلام کے نمایاں خصائص کا اظہار مقصود تھا۔ غرضیکہ اگر آپ غور فرمائیں کہ سلطان کے قانونی اختیارات، اس کی دولت اور عسکری تنظیم کس پیانہ پر تھی تو ظل اللہ کا تصور کچھ بے جا نہیں معلوم ہوتا چنانچہ اس دور کے ایک من چلے شاعر نے کس خوبصورتی سے کہا ہے کہ

یارب چہ خوش است پادشاہی کردن
در صورت نے بندگی خدائی کردن

سامانیوں کے دربار اور عوام۔ بلبن آواب شاہی میں سجدہ بعد کو کورنش، تسلیم صرف علماء مستثنیٰ۔ ادب میں بحث ہے کہ جائز ہے یا نہیں۔

مغل و ترک روایات

آپ کو میرے اس بیان سے مغربی مورخوں کی طرح یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مطلق العنان بادشاہت جابرت محض یا غیر تمدن اور وحشی دور کی ترجمان ہے۔ مطلق العنان بادشاہت سے میری مراد وہ نظام حکومت ہے جو پہلے وسط ایشیا اور پھر ہندوستان میں قرون وسطیٰ میں رائج ہوا اور چنگیز خان اور تیمور کے بعد ایک مرکزی اور منظم عسکریت سے وابستہ ہو گیا۔ یہ بنیادی طور سے قرون وسطیٰ کے سامنتی تصورات سے مختلف ہے اس لئے کہ اس کی مرکزی

بادشاہت متوسط طبقوں کو گوارا نہیں کرتی اور براہ راست کسان سے ناتا جوڑتی ہے۔ اس مخصوص نظام میں کسان زرعی غلام نہیں بلکہ ایک قسم کا اجیر یا آزاد مزدور ہو جاتا ہے۔ اس نظام کے بانی وسط ایشیا کے خانہ بدوش قبیلے تھے جنہیں ایرانیوں کی طرح موروثی شرافت یا موروثی امارت کا کوئی تصور نہ تھا۔ ان قبیلوں کے سرداروں کا انحصار سرتاپا اپنی شجاعت اور صلاحیت تنظیم پر ہوتا تھا اور وہ اس قاعدے قانون سے بھی ناآشنا تھے کہ تخت و تاج کا وارث سب سے بڑا لڑکا ہونا چاہئے مذہبی عقاید کے اعتبار سے بھی ترک اور مغل قبیلے بجز چند توہمات کے ایرانیوں کی طرح کسی مخصوص مذہبی عقیدے یا منظم مذہبی فرقے سے وابستہ نہ تھے چنانچہ ترکوں اور مغلوں کی یہ بھی خصوصیت رہی ہے کہ انہوں نے مذہبوں اور قوموں میں ہمیشہ رواداری برتی اور کسی مخصوص عقیدہ کی ترقی کے لئے حکومت کے اختیارات سے کبھی کام نہیں لیا۔

اسلامی معاشرہ

مسلمانوں میں مرکزی عسکریت اور مطلق العنانی کا پیوست ہو جانا ایک قدرتی سا امر تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ آپ اس کے بغیر دولت عباسیہ یا بعد کی اسلامی بادشاہتوں میں شیرازہ بندی اور سیاسی استحکام کی کوئی اساس نہیں پاتے۔ موروثی امارت کی روایات عرب میں نہ کبھی تھیں اور نہ ہو سکتی تھیں۔ ابن خلدون کو بالآخر کہنا پڑا کہ عربوں میں امارت قائم کرنے کی کوئی صلاحیت ہے ہی نہیں۔ لے دے کر تقویٰ اور سبقت ایمانی حضرت عمرؓ کے دور میں معیار فضیلت قرار دیا گیا مگر معاویہؓ کے بعد قبائلی رقابت اور عصبیت نے یہ بنیاد بھی ڈھا دی۔ ابن المقنع جیسے دوربین مفکر کی نگاہ اسلامی معاشرہ کی اس خامی پر فوراً گئی کہ یہ موروثی شرافت اور خاندانی امارت کی دولت سے محروم ہے اور اس میں دیرپا حکومت کا قائم کرنا مشکل ہے۔ بالآخر ترک غلامی اور مغلوں کی عسکری تنظیم نے اس مسئلہ کو خاطر خواہ طور پر حل کر دیا۔

سکندر کا افسانہ اور اس سے مراد

عہد وسطیٰ کے مسلمان مفکر اس تاریخی حقیقت کو چھپانے کے لئے بالعموم ایران کی قدیم روایات کا سہارا لیتے ہیں اور جمشید و فریدون کے وارث بننا چاہتے ہیں۔ اس کا خاکہ خود فردوسی نے اڑایا تھا۔ اس کے بعد انہوں نے شہنشاہیت کے جواز کے لئے سکندر ذوالقرنین کا

افسانہ تراشا اور یہ بہمہ وجوہ کامیاب اور ہمہ گیر بن گیا۔ اس دور کے اسلامی ادیبوں میں صرف یہی نہیں کہ نظامی کے تتبع میں امیر خسرو نے سکندر نامہ لکھا بلکہ صوفیا اور علماء کے حلقوں پر بحث برابر رہی ہے کہ سکندر ذوالقرنین ولی تھا یا نبی۔ ولایت سکندر کی سب کے نزدیک مسلم ہے۔ شبہ یا اعتراض کبھی کبھی اس کی نبوت میں ہوتا ہے۔

سکندر دراصل ترک اور مغل سلاطین کی نظر میں شہنشاہیت کے اعلیٰ ترین نصب العین کا پیکر ہے۔ اس کی خصوصیات میں دو اوصاف بہت نمایاں ہیں۔ ایک قوموں اور مذہبوں میں رواداری برتنا بلکہ ہر قوم کے رسم و رواج اور ہر مذہب کے معابد اور حاملین دین کا احترام کرنا۔ دوسرے عدالت اور انصاف۔ چنانچہ اسلامی تاریخی ادب میں عدل کی ملوکی صنعت پر بڑا زور دیا گیا ہے اور اسے کلام پاک کے صواب‌جات میزان و عدل سے وابستہ کر دیا ہے۔ اسی نظریہ کے مطابق ان حدیثوں کا بار بار اعادہ ہوتا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ سلطان کی ایک لمحہ کی عدالت زاہد کی ساٹھ سالہ عبادت کے برابر ہے اور قیامت کے دن عادل بادشاہ رسالت ماب کی پناہ میں ہو گا۔ اس سے آپ کو غلط فہمی نہ ہو کہ عدالت پسند مسلمان حکمران یا سکندر دنیا میں طبقاتی تقسیم یا عدم مساوات مٹانے آئے تھے۔ عدالت سے مراد عہد وسطیٰ کی مخصوص سماجی تقسیم کو برقرار رکھتے ہوئے ہر ایک محکوم اور مطیع کے مذہبی عقاید و رسوم کا لحاظ کرنا اور محکوم طبقوں کو ایک دوسرے کی باہمی دست درازی سے بچانا ہے۔ چنانچہ اسی نظریہ کے مطابق بالآخر اکبر نے اپنی "صلح کل" پالیسی بنائی اور صوفیوں کے حلقوں میں ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے کا مرنج و مرنجاں وطیرہ جاری ہو گیا۔

رزم آرائی

عدل و رواداری سے آپ کو کہیں یہ گمان نہ ہو کہ ان ریاستوں کی بنیاد اہنسا یا محض اعتراف برتری پر تھی اور ہندو چکرورتی کی طرح اس دور کے اسلامی حکمران اور فاتح ذیلی امیروں اور حکمرانوں کو گوارا کر سکتے تھے۔ دراصل عہد وسطیٰ کی ترک اور مغل حکومتوں کی سب سے بڑی خصوصیت ہی عسکریت ہے اور اسی کے مذہبی جواز کے لئے اس دور کے ادب میں بار بار اس آیت قرآنی کا ذکر آتا ہے جہاں قصاص کے ساتھ فولاد کا ذکر آتا ہے۔ بعد کے دور میں یہ حدیث بھی گھڑی گئی تھی کہ جنت تلواروں کے سایہ میں ہے اقبال کی زبان میں اس دور کا نقش نگین یہ ہے کہ

جذب و استیلا شعار قوت است
فتح راز آشکار قوت است

یہ وہ دور ہے جہاں سماجی زندگی کی تقسیم رزم و بزم میں ہو گئی تھی یعنی حکمراں طبقہ کا کام تیغ زنی اور رزم آرائی تھا۔ انہیں پیداوار اور محنت یا تجارت اور زراعت سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ اس عہد میں حکمراں طبقہ کا ہر فرد ہتھیار بند ہے اور حکومت خود اس کا حق ہے جو تیغ زنی اور معرکہ آرائی کا مرد میدان اور عسکری قیادت کے لئے ممتاز ہو۔ جس طرح ایک موقعہ پر نپولین سے اس کا حسب و نسب دریافت کرنے پر اس نے مانٹی سینٹ کی تلوار کا حوالہ دیا تھا ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا ہر دعویدار اپنی شمشیر زنی کے جوہر کو جواز کے لئے پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ۔

عروس بخت کے در کنار گیرو چست
کہ بوسہ برسر شمشیر آبدار دید

عوام کا منصب

عوام کے منصب کا آپ اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ یونانی فلسفہ کی مروج و مقبول عام اصطلاح میں یہ چوپائے سمجھے جاتے تھے اور اس دور کے ادب میں العوام کالانعام کا مقولہ بار بار دہرایا گیا ہے۔ عوام کی عام تحقیر ایسی سماج میں اور بھی آسان تھی جہاں ہزاروں برس سے محنت کش انسانیت کا ایک بڑا گروہ اچھوت اور شودر کی روایتی حیثیت کر چکا تھا بلکہ اس دور میں بھی جہاں لاکھوں شودر مسلمان ہو کر جذباتی طور پر حکمراں طبقہ سے وابستہ ہو گئے تھے ہندو مفکر (مثلاً وشنو پران کا مصنف) یہی خواب دیکھتے تھے کہ کرشن دوبارہ جنم لے کر ورن آشرم کے نظام کو از سر نو قدیم بنیادوں پر قائم کریں گے۔ اس سماج میں نور باف' قصاب' چڑی مار وغیرہ بڑی حقارت سے دیکھے جاتے تھے۔ اتنا اس عہد میں ضرور تھا کہ اجنبی بادشاہت عوام سے برابر خائف رہتی تھی۔ اور عام مذہبی رواداری کے علاوہ اس کا برابر خیال رکھتی تھی کہ فوج کی آمدورفت سے کسانوں کی فصل خراب نہ ہو کال کے زمانہ میں کسانوں کو تقاوی ملتی اور لگان معاف ہوتا تھا۔ بھوکوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا اور تیغ آزما رزم آراؤں اس کا برابر دھیان رہتا تھا کہ کہیں رعیت بگڑ نہ بیٹھے بقول سعدی۔

بارعیت صلح کن واز ہم حضم این بیاش
زانکہ ہر سلطان عادل را رقیت لشکر است

ان مبادیات کے بعد میں سماج کے بعض مجلسی خصائص آپ کے سامنے پیش کروں گا۔ رزم کا باب اس موقعہ پر میرے موضوع سے خارج ہے میں صرف بزم بلکہ "حکایت مہر و وفا" پر آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔

بادشاہت کی مرکزی اور بنیادی حیثیت ذہن نشین کرنے کے بعد آپ کے لئے یہ سمجھنا آسان ہو گا کہ مفکروں نے اس عہد کی خصوصیات کو یہ کہہ کر عمومی طور پر واضح کیا ہے کہ الناس علی دین ملو کہم لوگ بادشاہ کے شعار کی پیروی کرتے ہیں۔

اس عہد کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اسلامی سماج پر مرکزی ملوکیت کے علاوہ شہری تمدن کا چربہ ہے اور اس کی قدریں شہری ماحول اور ایک عسکری طبقہ کے ہاتھوں بنتی اور ڈھلتی ہیں چنانچہ اسلامی ادب میں مدنیت کے لفظ سے تمدن کی اصطلاح مشتق ہوتی ہے اور اس تمدن کے ممتاز مرکز دہلی' آگرہ کے دارالخلافے اور لاہور' لکھنؤ' پٹنہ' ڈھاکہ یا مرشد آباد کے صوبجاتی مراکز ہیں۔

شہر

یہ شہر کب بسے میں اس دلچسپ بحث میں اس وقت نہ جا سکوں گا البتہ ان سب شہروں میں بعض خصوصیتیں مشترک ہیں۔ شہر کا سب سے خوبصورت اور نمایاں حصہ وہ ہے جہاں قلعہ معلی اور شاہی محلات کی تعمیر ہوتی ہے اور جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ خود ایک جداگانہ شہر ہوتا ہے۔ اس میں محل سرا اور شاگرد پیشہ' شاہی اصطبل اور ہاتھی خانے' فوجی بارکیں' بازار' باغ اور نہریں غرضیکہ سب چیزیں ہیں جن کی حکمران وقت کو ضرورت ہے۔

اس کے بعد شہر کا وہ حصہ ہے جہاں امراء بڑی بڑی عالیشان حویلیاں بنا کر اپنے تیغ و خیل کے ساتھ رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ درباری علماء' طبیب' منجم' شاعر' رمال وغیرہ کے مکانات ہیں جو معقول وظیفہ پاتے اور بڑی شان سے گزر بسر کرتے ہیں۔ حکمران طبقہ کے حویلیوں سے ملحق ان پیشہ ور کاریگروں اور صناعوں کے محلے ہیں جن کے مربی یہ امراء اور رؤسا ہیں اور جو بالعموم شاہی کارخانجات میں ہزاروں کی تعداد میں قسم قسم کی صنعت سازی کا کام کرتے ہیں۔ ان کے آثار آج بھی آپ کو دہلی کے کرخنداروں میں دکھائی دیں

گے۔ اس کے بعد معمولی پیشہ ور مزدوروں اور عام شہریوں کے محلے ہیں۔

محلے کا نظام

ان سب گروہوں کے اپنے محلے' بسااوقات چار دیواری اپنے بازار اور ایک طرح کی خود کفالتی زندگی ہے۔ ہر محلہ میں ایک میر محلہ کوتوال کی جانب سے مقرر ہے جو ہر آنے جانے والے بالخصوص اجنبی مسافر پر نظر رکھتا ہے اور کوتوال شہر کے سامنے اپنے محلہ کی خبر گیری کے لئے جوابدہ ہے ان محلوں کی مسجدوں مندروں اور بازاروں کے علاوہ شہر میں مرکزی بازار خوشنما سڑکیں' فوجی ورزش کے میدان' ایک عالی شان جامع مسجد' متعدد مدرسے اور کہیں کہیں شاہی شکار گاہیں بھی ہیں۔ محلوں کی تقسیم مذہب کی بنا پر نہیں بلکہ سماجی منصب اور حیثیت پر ہے چنانچہ مغل اور راجپوت یا پٹھان اور ایرانیوں کی حویلیاں اور مسجد مندر آپ کو بسااوقات ساتھ ساتھ اور ملے جلے نظر آئیں گے۔ شہروں سے کچھ دور صوفیاء کی خانقاہیں اور درویشوں کے مزار یا سادھو مہاتماؤں کے مٹھ اور کٹیاں ملیں گی جو بادشاہت کے آخری دور میں بڑے بڑے اوقاف اور دولت کے مالک تھے اور ان کے سجادہ نشین اور پیر زادوں یا گروؤں کا شمار بھی اوپر کے طبقہ میں ہونے لگا تھا۔

تاجر پیشہ طبقہ

مرکزی شہروں میں تاجر پیشہ لوگ بھی رہتے ہیں جن کا کاروبار دیس بھر میں پھیلا ہوا ہے اور ان کی ہنڈیاں تغلق عہد سے برابر چلتی ہیں۔ یہ مغل عہد میں نگر سیٹھ اور جگت سیٹھ اور ملک التجار کے لقب سے نوازے جاتے ہیں اور بسااوقات امیروں اور بادشاہوں کو بڑی بڑی رقمیں سودی قرضہ پر دیتے ہیں بلکہ انہیں میں سے ایک سورت کے تجارتی مرکز کا گورنر ہوتا ہے اور شاہ بندر کہلاتا ہے۔ مگر دولت اور درباری اثر کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس عسکری ملوکیت میں اس کو کوئی فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ مجلسی اعتبار سے یہ ضرور نظر آئے گا کہ ان کا معیار زندگی بہت بلند ہے اور یہ یورپ اور بیرون جات کے ساز و سامان آرائش کا استعمال کرتے ہیں۔

امراء کا ذاتی منصب

ابتدائی اقطاع داروں اور بعد کے منصب داروں اور شاہی وظیفہ خواروں کی حیثیت

موروثی نہیں بلکہ ذاتی ہے اور مرنے کے بعد ان کی دولت کا مالک سلطان وقت ہو جاتا ہے گو زندگی میں یہ بڑی دولت کے مالک ہوتے ہیں چنانچہ خان جہاں مقبول نے جو فیروز تغلق کا وزیر تھا مرنے کے وقت ایک کروڑ تنکہ نقد اور لاکھوں روپے کے جواہرات چھوڑے۔ جہاں آراء کی جاگیر ایک کروڑ روپیہ سالانہ کی تھی۔ پھر نذر نذور تحفے تحائف سے لاکھوں روپے آتے تھے اور حق خدمت (جو رشوت ستانی کا دوسرا نام) کا طریقہ عام تھا اور خود بادشاہ اس کی روک تھام کبھی نہ کرتا تھا۔ اسد بیگ نے اپنے واقعات میں اس کا ذکر کیا ہے کہ اکبر نے اسے رشوت لینے اور دولت جمع کرنے کا جان بوجھ کر موقع دیا اور اس نے شاہی کمیشن کی تحقیقات اور دکن کی سفارشات سے لاکھوں کمائے۔

غرض کہ امراء اپنی زندگی میں لاکھوں اور کروڑوں کے مالک ہوتے تھے اور مرنے کے بعد ان کی اولاد قطعاً" محتاج اور دربار کی دست نگر ہو جاتی تھی۔ آپ اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس حکمراں سماج کے معیار اخلاق میں کفایت شعاری کی بجائے فضول خرچی' اور کنجوسی کی بجائے فیاضی اور اصراف کے مظاہر کو کتنا دخل ہو گا۔ چنانچہ زندگی کی دوسری بنیادی تقسیم یعنی بزم آرائی کی ابتداء اسی منزل سے ہوتی ہے۔

بزم آرائی

بزم آرائی دراصل اس دور کے علم اخلاق کا ایک مستقل باب ہے اور صنف ادب کا ایک حصہ ہے جسے میرزا نامہ کہا جاتا ہے یعنی وہ طور طریقے جو میرزا یا شریف زادے کو برتنے چاہئیں۔ میرزا کے آداب کی تفصیلات بہت ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ میرزا دہلی اور لاہور کو دنیا کا متمدن ترین شہر جانے اور صرف پر تگالی شراب پئے اور دس بارہ نقیب اور چوبداروں سے کم آدمی اس کے ہمرکاب نہ ہوں۔

میرزا ناموں میں آپ کو آداب بزم اور محفل آرائی کے سلسلہ میں جملہ تفصیلات ملیں گی کہ جشن یا دعوت کے موقعہ پر دیوان خانہ کیونکر سجانا چاہئے۔ کتنے گلدستے' گلاب پاشی' شمعیں' سوزنیاں' چاندنی' پا انداز اور مسند اور تکیے ہوں۔ نشست و برخاست کے تفصیلی آداب' شربت' شراب' پھل پھول کی سب جزیات درج ہیں۔ یہ بھی درج ہے کہ کس موسم میں کیا لباس پہنا جائے۔ کھانے کیا ہوں اور کس ترتیب سے پروسے جائیں اور وقت رخصت کیا آداب برتے جائیں۔ اس دور کی بہت سی کتابیں کھانوں' خوشبوؤں اور شربت و

پان وغیرہ پر لکھی گئی ہیں مگر میں طوالت کے خیال سے انھیں نظر انداز کرتا ہوں۔

شراب نوشی

شراب نوشی کو بزم آرائی میں ایک نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اور ہمارے عہد وسطیٰ کے بہترین ادب کی روایات شراب نوشی سے وابستہ ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ جب کبھی مے خواری کی تاریخ لکھی جائے گی تو جمشید اور خسرو پرویز کے تو شاید افسانے ہی ہیں لیکن مسعود بن محمود غزنوی' بابر اور جہانگیر اس میں مجتہد اور اماموں کا درجہ پائیں گے۔ عہد وسطیٰ میں جانے کتنے امیر و راجہ اور پیر زادوں نے اکبر کے بیٹے دانیال یا عبدالرحیم خانخاناں کے بیٹے وزراء ایرج کی طرح جان دے کر شہادت کا درجہ پایا ہے۔ دہلی نے عہد وسطیٰ میں وہ مناظر بھی دیکھے ہیں جب دکن سے فتحمند افواج کی واپسی پر جگہ جگہ خم بھرے ہوئے تھے اور پوری آبادی کو شراب پینے کی دعوت عام تھی اور کتنے تخت نشین تھے جنھوں نے محمد شاہ پیا کی طرح شراب خوری کے مقابلہ میں کاروبار حکومت کو "دختر بے معنی" سمجھا۔ شراب خواری دراصل آداب شاہی میں داخل تھی چنانچہ جہانگیر کو شاہجہاں کو شراب پلا کر اس کے آداب خود سکھانے پڑے اور قابوس نامہ کے مصنف نے اپنے بیٹے کے لئے ان آداب کی تشریح ضروری سمجھی۔

شراب کے جواز میں یوں تو شاعروں نے ہر دور میں کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن زیادہ دلچسپ یہ ہے کہ تیرھویں صدی کی ابتداء یعنی اسلامی عہد کے شروع میں جب اس کے جواز پر رد و قدح ہو رہی تھی تو ہمارے پہلے مورخ حسن نظامی نے جو بہمہ وجوہ عالم دین بھی تھا اس کے بارے میں اپنی یہ رائے دی کہ

حرام بعد بہ فتویٰ شرع بر احمق
حلال گشت بہ فتویٰ عقل بر عاقل

رقص و سرود

بزم آرائی کا جہاں شراب نوشی ایک لازمہ ہے رقص و سرود بھی لابدی جزو ہے اور یہ واقعہ ہے کہ دہلی کے سلاطین بالعموم فن موسیقی سے واقف اور بعض صوبجاتی حکمران بالخصوص سلاطین جونپور' گجرات و دکن اس فن کے امام مانے گئے ہیں۔ یہی کیفیت رقص و

رقاصی کی تھی اور آپ کو تعجب ہو گا کہ تحفتہ الہند اور مرات آفتاب نما جو عالمگیر اور شاہ عالم کے ایماء پر بالترتیب لکھی گئی ہیں انھیں فن موسیقی و رقص اور ان کے نام آوروں کی پوری تاریخ درج ہے۔ بلکہ بالکل ابتدائے پندرھویں صدی میں ناتیہ شاستر کا خلاصہ گجرات کی غنیہ المنیہ میں نظر آتا ہے۔

چنانچہ ہر مرکزی شہر میں ناچنے گانے والوں کے طائفے تھے اور صدہا فنکار بارگاہ سلطانی میں ملازم رہتے تھے۔ یہ فنکار نوروز، سالگرہ، دیوالی اور فتوحات یا حرم شاہی میں شہزادی شہزادوں کی پیدائش پر درباری شاعروں کے ساتھ ساتھ اپنے فن کی نمائش کرتے اور انعام حاصل کرتے تھے۔ یہی حال امراء کا تھا بالآخر رقص و سرود کا رواج علماء کے گھرانوں میں رائج ہوا اور شاہ ولی اللہ کا خاندان بھی اس رسم کو نہ روک سکا۔ صوفیاء کی محفلوں میں سماع اور عرسوں میں قوالی کا چلن پڑ گیا یوں سمجھئے کہ ہندو سماج کی طرح رقص و سرود مسلمان سماج کا بھی طرہ امتیاز بنا اور نایک گوپال اور تان سین غالباً آج بھی قابل پرستش سمجھے جاتے ہیں۔

داد و دہش

محفل جشن کا یہ بھی قاعدہ تھا کہ بادشاہ اور امراء ان موقعوں پر داد و دہش کا بڑا مظاہرہ کرتے تھے۔ محمد تغلق نے جانے کتنی بار شاعروں پر زرپاشی کی یہاں تک کہ وہ سونے، چاندی سے دب گئے، کتنی بار ایک ایک شعر کے بدلے انھیں سونے میں تولا۔ معمولی امیروں کا یہ حال تھا کہ شاعر اور گویوں کو پورا اصطبل بخش دیتے تھے، شاعروں کا منہ جواہر سے بھرتے اور رقاصوں کو اپنا آخری جامہ اتار کر دے دیتے تھے۔ اس دور کے ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے کہ فریدوں فرخ کوئی فرشتہ نہ تھا۔ اس نے داد و دہش کے نام اور شہرت دوام حاصل کی چنانچہ۔

تو داد و دہش کن فریدوں توئی

شکار

محفل جشن اور رقص و سرود کے علاوہ اس عسکری امارت میں شکار کھیلنے کا بڑا رواج تھا اور بہرام گور کی جو بھی روایات ہوں اس کی عام مقبولیت دراصل چنگیز خاں اور مغلوں سے شروع ہوئی۔ امیر شکار کا مرتبہ ترکوں اور مغلوں میں اس درجہ بلند سمجھا جاتا تھا کہ چنگیز کے زمانہ میں شکار کا اہتمام صرف قریب ترین عزیز اور نوئنان کی سپرد کیا جاتا تھا اور اس کی اتباع

سلاطین دہلی نے کی۔

شکار قسم قسم کے ہوتے تھے اور اس کے لئے بعض اوقات بڑی بڑی شکار گاہیں بنائی جاتی تھیں۔ شیر کا شکار سلاطین کے لئے مخصوص تھا اور وہ ہانکے کے بعد کبھی کبھی زمین پر کھڑے ہو کر دو بدو تلوار سے شیر مارتے تھے۔ بالعموم ہاتھی پر بیٹھ کر شکار کرتے تھے۔ مغل دور کی بعض بہترین تصویریں شکار کے متعلق ہیں۔ ہرن اور چڑیوں کا شکار کبھی باز اور شکرے سے کبھی تیر سے کرتے تھے۔ گورخر اور گینڈے کے شکار کا بابر کو بڑا شوق تھا۔ اکبر کو جنگلی ہاتھی پکڑوانے کی بڑی مشق تھی اور اس کے لئے مچانیں بنا کر کھیڑوں میں ہاتھیوں کو ہنکاتے اور پالتو ہاتھیوں کے ذریعہ قابو میں لاتے تھے۔ سفید ہاتھی عنقا کی طرح نایاب تھا اور جب کبھی اس کا پتہ چلتا تو اسے ہر ممکن طریقہ کو کام میں لا کر حاصل کرتے تھے تاکہ شاہی سواری کے کام آئے۔ بعض مشہور ہاتھی یا ہتھنیاں حاصل کرنے کے لئے جنگیں تک ہوئی ہیں۔

مغلوں کے زمانہ میں شکار کا وہ طریقہ رائج ہوا جسے قمرغہ کہتے ہیں یعنی پوری فوج دس دس بیس بیس کوس کا احاطہ کر کے ہلکے ہلکے گھیر کر وحوش کو یکجا کر دیتی تھی اور پھر بادشاہ بیچ میں بیٹھ کر ان کا اطمینان سے کئی دن شکار کرتا تھا۔ بادشاہ کے بعد امراء کی باری آتی اور آخر میں ہمہ شمہ ہر ایک کو موقعہ ملتا تھا۔ اس قسم کے قمرغوں کی تفصیلات مغل تاریخوں میں کثرت سے ملتی ہیں بلکہ تزک جہانگیری میں سال بہ سال شکار کی تفصیلات بھی درج ہیں۔

خانگی زندگی

بزم آرائی اور شکار کا تعلق امراء کی گھر سے باہر زندگی سے تھا۔ اب خانگی زندگی کا حال سنئے۔ جیسا کہ آپ آج بھی مسلمان گھرانوں یا راجپوتوں کی حویلی اور گڑھی میں پاتے ہیں گھر کے دو حصے ہوتے تھے۔ ایک مردانہ دوسرا زنانہ یا رنواس۔ اس زنانخانہ یا حرم سرا میں متعدد بیگمات کے علاوہ کنیزیں، مامائیں، انائیں اور ملازمائیں رہتی تھیں اور ان کی پاسبانی خواجہ سرا ڈیوڑھی میں بیٹھ کر کیا کرتے تھے۔ کثرت ازدواج کے باوجود یہ محسوس ہوتا ہے کہ ترکوں اور مغلوں کے عہد میں عورت کا درجہ کافی بلند ہے اور رضیہ، چاند بی بی، جہاں آراء، زیب النساء کے علاوہ بھی آپ کو صدہا امیر زادیاں نظر آئیں گی جو اس دور کی علمی اور ثقافتی روایات کی حامل ہیں۔ مغلوں کی خانگی زندگی کا اندازہ کرنے کے لئے گلبدن بیگم کے خود

نوشتہ حالات کا مطالعہ دلچسپ اور سبق اندوز ہو گا۔ جہاں آراء کے متعلق یہ کہنا کافی ہے کہ یہ مجسمہ پاکیزگی کسی دور اور کسی ملک کے لئے مایہ ناز ہو سکتی ہے۔

جنسی زندگی

البتہ مردوں کا جنسی میلان اور امراء کی عیاشیاں اس عہد کی نمایاں خصوصیت ہے اول تو کنیزوں کی کثرت اور رقاصاؤں کا ہجوم رہتا تھا پھر پیشہ ور کسبیوں کے چکلے تقریباً ہر شہر میں تھے چنانچہ علاؤ الدین نے منمد اور اشیائے خریدنی کے کسبیوں کی شرح بھی مقرر کی اور اکبر نے شیطانپورہ نام رکھ کر ان کے محلوں کا باقاعدہ انتظام حکومت کی نگرانی میں لیا۔ طوائفوں اور کسبیوں کی یہ آبادیاں آج بھی موجود ہیں بلکہ پچھلی صدی تک شرفاء کے گھرانوں کا یہ دستور تھا کہ اپنے صاحبزادوں کو تربیت کے لئے اپنی داشتہ طوائفوں کے پاس بھیجا کرتے تھے۔

اس دور کی عسکری زندگی اور غلاموں کے دستور کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ مردوں کے عشق کا رواج عام ہو گیا اور اس عہد کے بعض بادشاہوں کے نوجوان لڑکوں سے معاشقے اور امراء کے غیر فطری افعال خود مستند کتابوں میں درج ہیں۔ اسی روایت نے بالآخر ہماری شاعری پر اثر ڈالا بلکہ صوفیاء کے حلقوں میں عشق مجازی اور عشق حقیقی کے رموز ان خلاف فطری جنسی رجحانات کی پردہ پوشی کے لئے تراشے گئے۔

اخلاقی روایتیں

عہد وسطیٰ کی مخصوص سماجی ساخت اور عسکری روایات کا یہ بھی تقاضا تھا کہ ہم جنسوں کے لئے رفاقت اور کمتروں کے لئے احسان مندی' پرورش اور خیرات کا جذبہ ابھرے جس سے حق نمک اور غرباء پروری سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اس دور کے ادب میں جہاں امراء کی باہمی رقابت سے خود غرضی اور بے مروتی یا بے وفائی کی عام شکایت اور دوست نہ ملنے کا شکوہ ملتا ہے اور سعدی کے انداز میں ہر زمانہ کا سماجی مفکر یہی گلا کرتا ہے کہ۔

دوست یکروئے و یکدل جستم از پیر خرد
گفت بگزار انچہ می خواہی بہ عالم یافت نیست

وہاں دوسری طرف رفاقت اور وفا شعاری کے وہ نمونے ملتے ہیں جن کو دنیا کی اعلیٰ ترین مثالوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ایام جلاوطنی میں ہمایوں کے ساتھی ادھمے اور جلاوطن

ہونے کے بعد مرزا کامران کی بیوی اور بعض امیروں کی رفاقت' باز بہادر اور روپامتی یا خضر خاں اور دیول رانی کی محبت' داراشکوہ اور جہاں آراء کا انس۔ کس کس کا ذکر کیجئے تاریخ ان مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ مثال کے طور پر آپ نے بیرم خاں اور ابوالقاسم کی دوستی کا حال ضرور پڑھا ہو گا جو جانبازی اور رفاقت میں اپنی مثال آپ ہے۔

نمک خواری

اخلاق کی اسی قدر کا اظہار اس وفاداری کے جذبہ میں ہوتا ہے جو ایک امیر کے تبع و خیل اور عسکری پیروں میں پائی جاتی ہے اور جسے عرف عام میں نمک حلالی سے تعبیر دیتے ہیں۔ اس کا اظہار درحقیقت اور بھی شدت سے ہوتا ہے اس لئے کہ یہ قبائلی جذبہ سے وابستہ ہے اور بالآخر حکومت کی مرکزی روایات کو اس جذبہ سے صدمہ پہنچتا ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا ہر امیر اور منصب دار کا اپنا جتھا ہوتا تھا جو شاہی فوج کا جزو مگر اس کی پرورش براہ راست حکومت سے نہیں بلکہ اس امیر سے وابستہ تھی اور اس کی طاقت اور سیاسی اہمیت کا فیصلہ اس کے تبع و خیل کی کثرت اور ان کے جذبہ وفا شعاری و حمایت سے ہی ہوتا تھا۔ میں اس جذبہ کی ہمہ گیری کی صرف دو مثالوں سے اپنا مافی الضمیر واضح کروں گا۔

علاؤ الدین خلجی کے عہد میں جب مغلوں نے بغاوت کر کے رنتھمبور کے راجپوت حکمراں کے یہاں پناہ لی اور علاؤ الدین نے رنتھمبور کا قلعہ فتح کر کے مغلوں کے سردار کو گرفتار کیا تو وہ زخموں سے چور اور جاں بہ لب تھا۔ علاؤ الدین نے اسے اس شرط پر امان دینے کا وعدہ کیا کہ وہ سلطان دہلی کا مطیع و فرمانبردار بن جائے اور اس کے انکار کرنے پر اسے قتل کر دیا گیا۔ مگر قتل کے بعد علاؤ الدین نے خود اس مغل باغی سردار کا بڑا شاندار مقبرہ بنوایا تاکہ دنیا اس سے نمک حلالی کا سبق سیکھے۔

ہمایوں کے گجرات فتح کرنے کے بعد آپ کو علم ہے کہ رومی خاں سلاطین گجرات سے بے وفائی کر کے مغلوں سے مل گیا تھا۔ جب گجرات سے چلتے وقت اس نے اپنا محبوب طوطا اپنی حویلی سے منگایا تو اس نے فوراً" کوسا اور کہا کہ "پھٹ پاپی رومی خاں نمک حرام۔" پالتو چڑیوں تک ان روایات کا پہنچنا اس کا بین ثبوت ہے کہ نمک حلالی کا جذبہ ہمہ گیر تھا۔

پناہ دینا

اسی ذیل میں اجنبیوں کو پناہ دینے کی وہ روایت بھی آتی ہے جن کے لئے راجپوتوں کی

روایات ضرب المثل ہیں مگر جو بالآخر مسلمان امراء کا ورثہ بن گئی تھیں۔ آپ ان کا ذکر مغل دور میں اکثر پائیں گے بلکہ سلیمان اور شکوہ کا واقعہ ان پہاڑی علاقوں میں یاد ہو گا۔ ان پہاڑیوں نے دولت خاں لودی جیسے جانے کتنے مغل باغیوں کو پناہ دے کر مغل شہنشاہ کا انتقام مول لیا تھا۔ اس کی سب سے شاندار مثال وہ ہے جو عالمگیر کے بیٹے اکبر نے راجپوتوں کے ساتھ بغاوت کر کے ایران بھاگ کر پناہ لی اور دیوی داس جیسے متعصب اور مغل دشمن جانباز نے اس کی دوشیزہ بیٹی کی راجپوتانہ کے غیر متمدن بیابان میں ایسی اسلامی تربیت کی کہ جب وہ عالمگیر کے سامنے بڑی عمر میں پیش ہوئی تو قرآن حافظ' عربی اور فارسی کی عالم اور اپنے مذہبی علوم سے کماحقہ آشنا تھی اور اس روایت کی بدولت راجپوت مائیں یہ دعا مانگا کرتی تھیں کہ

ے ہے ماتا ایسا پتر دے جیسا دیوی داس

علم و تعلیم

حکمراں طبقہ کے افراد کی تعلیم و تربیت بالعموم اعلیٰ پیمانہ پر ہوتی تھی اور علم کی یہ روایات انیسویں صدی تک اس درجہ مستحکم تھیں کہ میجر Sleeman نے اعتراف کیا ہے کہ انگریز فوجی افسر معمولی قصبات کے مسلمان شرفاء سے بات چیت کرتے ہوئے محض اس لئے گھبراتے ہیں کہ یہ کورے ہیں اور مسلمان شرفاء بات بات میں سقراط' ارسطو اور جالینوس کا حوالہ دیتے ہیں۔ اس دور کے علم کا دار و مدار دراصل دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی یونانی فلسفہ' منطق' الہیات' طب اور نجوم پر ہے۔ اس میں شعر و شاعری' خطاطی' سیرۃ' تاریخ اور اخلاق زمانہ کے ساتھ ساتھ اور شامل ہو گئے ہیں چنانچہ عہد وسطیٰ میں بار بار آپ کو ایسی جامع العلوم شخصیتوں سے واسطہ پڑے گا جو ہر اعتبار سے نظری اور عملی عبدالرحیم خانخاناں علامی سعد اللہ' جے سنگھ جیسی ہستیوں کو ابھرتے دیکھیں گے جو کسی دور اور ملک کے لئے مایہ زینت ہو سکتے ہیں۔ صبح صادق کے مصنف سے ملیں گے جس کی ساری عمر علم سیکھنے میں اور اساتذہ کے فیض علم سے بہرہ اندوز ہونے میں گزری۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ علی حزیں نے ایران کے بعد ترکی و مصر کو نہیں بلکہ ہندوستان کو اپنا وطن بنایا اور اسی سرزمین میں دفن ہوئے۔

مسلمان گھرانوں میں رسمی طور پر تعلیم کی ابتداء 4 سال کی عمر سے ہوتی تھی۔ یہ تعلیم قرآن کے سپارہ' خط کی مشق اور ابتدائی نوشت و خواند تک محدود تھی اس کے بعد سماجی

تقسیم اور حیثیت کے مطابق لوگ خصوصی علوم کا اکتساب کرتے تھے۔ مال گذاری کے محکمہ کی ملازمت کے لئے ریاضی' انشا پردازی اور خوش نویسی یا سیاق ناموں کا مطالعہ ضروری تھا۔ علماء کا نصاب تعلیم آپ درس نظامیہ کے کسی ادارہ میں دیکھ سکتے ہیں۔ زیادہ دلچسپ یہ ہے کہ الہیات کے علاوہ علم کلام' ادب' منطق بلکہ بعض اوقات طب' نجوم' طبیعیات حتیٰ کہ موسیقی کے اصولوں کی تعلیم بھی علماء کے نصاب میں بھی شامل تھی چنانچہ اسی جامعیت کی بدولت ہندوستان نے عبدالحق محدث دہلوی' شاہ ولی اللہ' بحرالعلوم' مولانا عبدالعلی اور مولوی فضل حق خیر آبادی جیسے جید عالم و فاضل پیدا کئے۔ امراء کے کسب فضیلت میں علوم کے علاوہ بعض ہنر بھی شامل تھے مثلاً ہر امیر زادہ کے لئے جسمانی ورزش اور پہلوانی کے علاوہ تیر اندازی' شہ سواری' تلوار چلانا' تیراکی وغیرہ سیکھنا ضروری تھا۔ اس کے علاوہ سلطان اور ارکان حکومت مذاہب کی تاریخ' شعر و شاعری' نجوم' موسیقی سے بھی باخبر ہوتے تھے اور باخبری کے اس ماحول کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان نے شہرستانی کا جواب پیدا کیا۔ میرا اشارہ محسن فانی کی کتاب دبستان مذاہب سے ہے جو ہندوستانی مذاہب و عقاید پر بڑا جامع تبصرہ ہے اور جے سنگھ نے زیچ جدید محمد شاہی لکھی جس کا بلند درجہ علم تنجیم میں ہمیشہ رہے گا۔

اس عہد کے حکمران طبقہ کا علمی اور ثقافتی سطح نظر سمجھنے کے لئے مناسب ہو گا کہ آپ ابوالفضل کا وہ مراسلہ پڑھیں جس میں وہ حکومت کے جملہ ناظموں اور منصب داروں سے مطالبہ کرتا ہے کہ فرصت کے اوقات میں اخلاق ناصری' شاہنامہ' رومی اور دوسرے ادبی شاہکاروں کا مطالعہ کیا کریں تاکہ اس دور کا نظریہ کائنات اور سیاسی اخلاق کے بنیادی اصول ان کے ذہن نشین ہوں۔ دوسرا خط پڑھنے کے لائق چندر بھان کا ہے جس میں وہ اپنے بیٹے کو ان سب شاہکاروں کے علاوہ شعر و شاعری کے سلسلہ میں کم و بیش ڈھائی سو شاعروں کے دیوان اور کلیات پڑھنے کا مشورہ دیتا ہے اور منشی بننے پر زور دیتا ہے۔

ندیم

اس دور کی ثقافتی روایات میں ندیم کا علمی درجہ بڑا بلند ہے اور اس عہد کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ ندیم کے نصاب میں تقریباً ہر نظری علم اور فن داخل تھا۔ ندیم چونکہ سلطان یا امیر کا مصاحب اور مشیر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اسے امیر کی مزاج شناسی کی ضرورت ہوتی ہے اس کے لئے علوم و فنون کے علاوہ خوش پوشی و خوش باشی'

بدیہہ گوئی، لطیفہ سنجی، مشاعرے، شکار، تیر اندازی، گنجفہ شطرنج غرضیکہ ہر چیز کا علم یا کم از کم شناشائی ضروری تھی۔ افسوس ہے کہ اس فن پر کوئی مستقل تصنیف میری نگاہ سے نہیں گزری گو اس دور کی انسائیکلو پیڈیاؤں کی مدد سے ندیم کے کمالات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اپج کا اظہار

اس دور کے نمایاں خصائص میں ایک اچھوتی اور نئی نئی چیزوں اور علوم کی جستجو بھی شامل ہے اور امراء اچھوتی اور نایاب چیزوں کے فراہم کرنے میں دنیا جہان ایک کر دیتے ہیں۔ بابر سے اکبر تک آپ چاہیں گے کہ سطح آب کے نیچے مکان بنانے کا شوق ہے۔ اکبر کے زمانہ میں میر فتح اللہ شیرازی کلیں بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں مگر اس سے تفنن طبع کے علاوہ کسی صنعت سازی میں کام نہیں لیا جاتا۔ ہیرے جواہرات جمع کرنے کا شوق بابر سے ہی شروع ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ کوہ نور اور دوسرے گرانبہا جواہر ہیں۔

اچھوتے پن کا شوق ادیبوں کو بھی ہے اور جس طرح امیر خسرو نے اعجاز خسروی کی، فیضی بے نقط قرآنی تفسیر کہتا ہے۔

اکبر کے زمانہ میں علم اور تحقیق کا شوق اس درجہ ہے کہ فطرت انسانی معلوم کرنے کے شوق میں اکبر کچھ نوزائیدہ بچوں کو ایک گھر میں بند کرتا ہے تاکہ ان کے طبعی خصائص کا مطالعہ کرے۔ بالاخر وہ گونگے اور بہرے ہو جاتے ہیں۔ اسد بیگ نے اکبر کے تمباکو نوشی کے تجربہ کا حال لکھا ہے اور یسوں اور اکبر کے مکالمہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں حکیمانہ تحقیق و تجسس کے وہ تمام آثار پیدا ہو چکے تھے جو ہندوستان میں یورپ کی طرح احیائے ثانی کی بنیادیں رکھ سکتے تھے مگر مرکزی نظام حکومت اور مطلق العنان استبداد کی معیشی خصوصیات نے ہمیں اس انقلاب سے ہم آغوش نہ ہونے دیا۔ مختصراً" یوں سمجھئے کہ حکمران طبقہ کے علوم اور ذہنی اکتسابوں کو محنت اور پیداوار سے کوئی علاقہ نہ تھا اور مفت خوری کے یہ خصائص علوم و فنون اور ذہنی اپج کی حدود کو روسا اور امراء کے تفنن طبع سے آگے نہ بڑھ سکتے تھے۔

عوامی جدوجہد میرے دوسرے لیکچر کا موضوع ہے، یہاں اتنا اشارہ کرنا ضروری ہے کہ ہندو دور کی ذات کی تقسیم اور بادشاہ اور سامنت پرستی سے جو ابتدا میں بھگتی کا ایک پہلو تھا عوام نے مسلمان امیروں اور بادشاہوں کو بھی اسی طرح اپنایا جس طرح وہ ہندو رجواڑوں کو

پربھو اور پتی سمجھتے تھے چنانچہ اکبر جگت گرو سمجھا گیا اور اکبر کے زمانہ سے جھروکہ کا دستور پڑا یعنی صبح صبح بادشاہ عوام کو درشن دیتا تھا اور لوگ اسے سجدہ کرتے تھے یا اس کی بلند عمر اور کامیابی کے نعرے لگاتے تھے بالاخر ایک فرقہ درشنیوں کا پیدا ہوا جو بغیر بادشاہ کے درشن کے کھانا نہ کھاتے تھے۔

✣ ✣ ✣

عہد وسطیٰ کے سماج میں مذہب کی حیثیت

محترم صدر اور دوستو۔ میں آج عہد وسطیٰ میں مذہب کی حیثیت پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اس لئے کہ یوروپین مورخین کی تتبع میں ہمارا بھی یہ عقیدہ ہوتا جاتا ہے کہ اس دور کی سب سے نمایاں خصوصیت اور فیصلہ کن محرک عمل مذہبی جذبہ ہے۔ اس کی تائید میں بہ آسانی ہمیں اس دور کی خانقاہوں، مسجدوں، مندر اور مٹھوں پر توجہ دلائی جا سکتی ہے اور بعض بادشاہوں کے ان اقدام کا حوالہ دیا جا سکتا ہے جب انہوں نے ایک طرف جامع مسجد آگرہ اور دہلی یا احمد آباد اور گور کی مساجد بنائیں اور دوسری طرف بعض مشہور مندروں اور بت کدوں کو مسمار کر دیا۔ میں اس جذبہ کی کار فرمائی کا منکر نہیں اس کی فیصلہ کن حیثیت اور حاوی منصب کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہوں۔ دھرم اور ذہبی عقاید کی جو نمایاں حیثیت ہندو تاریخ یا راجپوت دور کے جاگیری نظام کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہے وہ ظاہر ہے لیکن اسلامی امارت کی نوعیت ذرا مختلف تھی۔

اسلامی امارت

بادشاہت اور کلیسا کی باہمی جنگ کی جو منزلیں مغرب میں پیش آئیں اسلام اسے بالکل ابتدائی دور میں طے کر چکا تھا اور اس کی بدولت رسالت مآب کی وفات کے بعد ابھی نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ امارت اور سلطنت مذہب کے مقابلہ میں فیصلہ کن طاقت بن گئی۔ اسے مختصراً" یوں سمجھئے کہ جب خلافت راشدہ کے زمانہ میں مملکت اسلامی کی وسعتیں عرب سے بڑھ کر مصر، شام اور ایران تک پہنچیں اور اسی نسبت سے دولت اور ثروت میں اضافہ ہوا تو قدرتی طور پر سوال اٹھا کہ نئے حالات میں نظام حکومت کی بنیاد کیا ہو اس لئے کہ خلافت راشدہ کا شیوخ پرست نظام اور قبائلی دور کی مبہم روایتیں نئی ذمہ داریوں کو اٹھانے کے قابل نہ تھیں چنانچہ ایران، روما اور مصر کی شاہی روایتوں کے مطالعہ کرنے کے بعد حضرت معاویہ اور یزید کے زمانہ میں ہی فقہاء اور مدبران ملت کا اس پر اتفاق تھا کہ امارت اختیار کئے بغیر اسلامی نظام حکومت کو نہیں چلایا جا سکتا۔ فقہی اصطلاح میں اس مطمح

نظر کو اس طرح پیش کیا گیا کہ لابد من امام برا و فاجر۔ اس کے بعد منزل بہ منزل بنو عباس کے عہد میں اسلامی سیاست نے ان شہنشاہیتوں کی صورت میں جنم لیا جو مامون رشید کی زبانی میں اس کے دعویدار تھے کہ "زمانہ ہم ہیں جسے چاہتے ہیں گراتے ہیں جسے چاہتے ہیں بڑھاتے ہیں۔"

میں اس کا منکر نہیں کہ امارت کی مخالفت حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں خوارج کے علاوہ خود ابو ذر غفاریؓ جیسے ممتاز صحابی نے کی اور خوارج کی متواتر یورشیں بنو عباس کے زمانہ تک چلتی رہیں مگر امارت کے ترقی پسند تقاضوں کے مقابلہ میں ان کی سرگرمیاں خالصاً" مزاجی اور تخریبی حیثیت رکھتی ہیں چنانچہ تاریخ کا دھارا اس قسم کے دلفریب مگر گمراہ کن رجحانات کو پیچھے چھوڑ کر بڑھ جاتا ہے اور ہم ان رجحانات کا عمل کے خیال سے نہیں بلکہ جی بہلانے کے لئے مطالعہ کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت ابو ذرؓ کو سزا دی اور جلا وطن کیا اور منجملہ دوسرے صحابہ سے حضرت علیؓ نے خوارج سے جنگ کی۔

بنو عباس کے عہد میں جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ترک غلاموں کی تنظیم سے اسلامی سلطنت کو تقویت نصیب ہوئی اور بالآخر ترک اور مغلوں نے اپنی عسکریت اور مرکزیت کی روایات سے اسلامی سلطنت کا وہ فولادی خمیر تیار کیا جسے کارل مارکس نے ایشیائی مطلق العنانی اور طریق پیداوار سے تعبیر دی ہے۔

غزالی

اس دور کا سب سے ممتاز مفکر غزالی ہے جس نے گرد و پیش کے حالات اور اسلامی معاشرہ پر خالصاً" مذہبی نقطہ نظر سے نگاہ ڈالی اور اس نے اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ اسلامی سماج کے لئے خلافت راشدہ جیسا نظام شرعی بنانا خارج از بحث ہے اس لئے مایوس ہونے کی بجائے ہمیں اسلامی امارت میں رہ کر اپنی مجلسی اور خانگی زندگی کی از روئے شرع تعمیر کرنا چاہئے بالالفاظ دیگر امام غزالی نے تسلیم کیا کہ مذہب کا تعلق نظام حکومت سے نہیں بلکہ تدبیر منزل سے ہے۔ اس کے بعد اجماع امت نے صرف یہی نہیں کہ اسلامی امارت کی حمایت کی بلکہ سلطان کو ظل اللہ قرار دے کر وہ سب شرعی حجتیں تراشیں جن کا میں پچھلے لیکچر میں ذکر کر چکا ہوں۔

ہندوستان میں مذہب و حکومت

غرضیکہ جب ہندوستان میں ترک غلاموں نے حکومت قائم کی تو فضا میں مذہب و سیاست کی کوئی نزاع نمایاں طور پر نہ تھی۔ صرف صوفیوں کے بعض حلقے امارت سے مطمئن نہ تھے اور ان کا دائرہ عمل بھی نجی زندگی اور تزکیہ باطن تک محدود تھا۔ ان حلقوں سے باہر سیاست کا بنیادی نظریہ مطلق العنان بادشاہت کی غیر مشروط حمایت پر مبنی تھا چنانچہ اس دور کے ادب میں آپ کو وہ مقولے ملیں گے جنہیں قبولیت عامہ کی وجہ سے محمد تغلق نے اپنے سکوں پر کندہ کرا لیا تھا۔ ایک قول ہے کہ لو لا السلطان لاکل الناس بعضہم بعضا جو انگریز مفکر Hobbes کے نظریہ ریاست سے مشابہ ہے۔ دوسرا دراصل کلام پاک کی آیہ مبارک اطیعو اللہ واطیعو الرسول و اولی الامر منکم کی تفسیر ہے۔ مقولہ ہے من اطاع السلطان فقد اطاع الرحمٰن یعنی سلطان کی اطاعت خود خدا کی اطاعت کے ہم معنی ہے۔ مطلق العنانی کی حمایت میں کوئی مذہبی فکر اس سے آگے نہیں جا سکتی اور کم از کم مجھے کسی ایسے عالم یا مذہبی کتاب کا علم نہیں ہے جس نے اس مروج نظریہ کی تردید کی ہو۔ لے دے کر اسمٰعیلی ادب اور حضرت اسمٰعیل شہید کی کتابوں میں یہ کہا گیا ہے کہ لا طاعتہ لمخلوق فی معصیتہ الخالق اور آپ مجھ سے اس تنقید میں اتفاق کریں گے کہ یہ بیان مبہم اور محض اخلاقی نوعیت کا ہے۔

بہر نوع جب اسلامی سلطنت کو اطمینان ہو گیا کہ مذہب کے نام پر اس کی مزاحمت نہ ہو گی تو سلطنت کی جانب سے اسلام کی سرپرستی شروع ہوئی۔ اس کی اس لئے اور بھی ضرورت تھی کہ مفتوح ممالک کی غیر مسلم اکثریت میں رہتے ہوئے جذبہ اسلامی ہی ان حکمرانوں کے باہمی اتحاد اور شیرازہ بندی کا موجب ہو سکتا تھا جن کے اجزائے ترکیبی میں قوم اور نسل کے متضاد عناصر موجود تھے لیکن ہندوستان کی اسلامی سیاست کا اہم پہلو یہ ہے کہ جوں جوں سلاطین ہندوستانی عوام سے قریب آتے گئے اور سلطنت کی سماجی اساس گہری اور مضبوط ہوتی گئی انہوں نے اسلام کی بندشوں کو کمزور کرنا شروع کر دیا تاآنکہ اکبر کے زمانہ میں یہ عمل اپنے شباب پر پہنچ گیا۔ سردست میری نگاہ سلاطین دہلی کی مذہبی سرپرستی پر ہے۔

مذہبی سرپرستی

بادشاہت کی رسم تھی کہ خلفائے راشدین کی اتباع میں باقی مسلمان ملکوں کی طرح تخت

نشینی کے وقت بیعت کی جاتی تھی اور سلطان خود دارالسلطنت کی جامع مسجد میں خطبہ پڑھتا تھا۔ اکبر کا خطبہ مشہور ہے جس میں اس نے کہا تھا کہ خدا نے مجھے سلطنت اور قوی بازو دیئے ہیں اور اس پر ختم کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ' اللہ اکبر جس سے خود اکبر کے دعویٰ خدائی کا پہلو بھی نکل آتا ہے۔

ابتداء میں جب تک خلافت عباسیہ رہی یہ بھی دستور تھا کہ سلاطین دہلی خلیفہ سے اپنی جانشینی کے لئے تصدیق نامہ منگاتے تھے بلکہ اس رسم کی مبالغہ آمیزی اور مضحکہ انگیز حیثیت پر آپ غور کرنا چاہیں تو محمد تغلق کے عہد پر نظر ڈالئے جب نام نہاد عباسی خلیفہ دراصل مملوک سلاطین مصر کا ادنیٰ وظیفہ خوار اور گمنام انسان تھا مگر لوگوں پر دھاک بٹھانے کے لئے اس کے گماشتوں کا دہلی میں اس شان سے سلطان محمد تغلق نے استقبال کیا گویا مامون اور ہارون سے بالاتر کسی عالمگیر شہنشاہ کے سفیر ہوں۔ بالآخر جب خلافت کے تبرکات سلاطین عثمانی کے ورثہ میں آئے تو مغلوں نے اس دستور کو اپنی ہتک سمجھ کر اسے ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔

ارکان اسلام پر عمل کرنا سلطان وقت کے نجی رجحان پر منحصر تھا۔ بعض اعلانیہ طور پر روزہ نماز کو ترک کر دیتے تھے۔ بعض بلبن اور جلال الدین' فیروز یا شاہجہان اور عالمگیر کی طرح روزے نماز کے پابند تھے بلکہ عید بقر عید کی نماز شاہی جامع مسجد میں بڑے تزک و احتشام کے ساتھ ادا کیا کرتے تھے۔ حج کرنا سلاطین کے لئے البتہ خارج از بحث تھا اور اس سلسلہ میں ابوالفضل کا وہ تبصرہ بڑا ہی دلچسپ ہے جو اس نے اکبر کو حج سے روکنے کے لئے کیا ہے۔ حج کرنے پر دراصل ان شاہزادوں یا امیروں کو مجبور کیا جاتا تھا جنہیں جلاوطن کرنا مقصود تھا بلکہ اس سلسلہ میں ملا سلطانپوری اور شیخ عبدالنبی جو مذہب کے بڑے رکن تھے ان کا حج اور جلاوطنی بڑی دلچسپ اور عبرت انگیز ہے۔ البتہ اکبر کے زمانہ سے یہ دستور بن گیا کہ ہر سال امیر حج اکبر کی طرف سے مقرر کیا جاتا تھا جو حاجیوں کے قافلے لے کر جاتا تھا اور اس کے ساتھ مشائخ حجاز کے لئے تحفے تحائف اور خیرات کرنے کے لئے بڑی رقم ہوتی تھی۔ ان قافلوں میں بسا اوقات شاہی محلات کی بیگمات اور ممتاز امیر بھی ہوتے تھے۔

سلطنت کی پالیسی کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ وہ اسلام کی اعلانیہ مزمت یا فسق و فجور کی کھلی صورتوں کو گوارا نہ کرتی تھی چنانچہ سکندر لودھی اور فیروز تغلق کے زمانہ میں ایسی صورتوں میں سزائے موت بھی دی گئی ہے اور بعد کے زمانہ میں سرمد اسی جرم میں قتل کئے

گئے۔ لیکن جب ملا سلطانپوری نے ایک موقعہ پر اکبر کی مرضی کے خلاف ایک برہمن کو فسق و فجور کے لئے سزائے موت دی تو اس کا وہ ردعمل ہوا جس نے بالآخر محضر کی شکل اختیار کی اور جس کی رو سے یہ فیصلہ ہو گیا کہ مذہبی مسائل کا فیصلہ علمائے اسلام پر نہیں بلکہ اکبر پر موقوف ہے اور اس اعتبار سے اکبر کا درجہ مجتہد اور امام کا ہے۔

سیاسی اعتبار سے سلاطین دہلی اور مغل بادشاہوں کو اس کی بھی ضرورت ہوتی تھی کہ راجپوت جاگیری عناصر کو مسخر کرنے کے ساتھ بعض مندروں کو بھی گرا دیں بالخصوص ایسی حالت میں جب ان سامنتوں نے اطاعت مان لینے کی بجائے شہنشاہ دہلی کا ڈٹ کر مقابلہ کیا ہو۔ اس ذیل میں رنتھمبور، چتوڑ، کانگڑہ، بنارس اور بعض دوسری جگہوں کے مندر اور شوالے آتے ہیں لیکن جیسے میں نے عرض کیا یہ عام مذہبی مسلک نہیں بلکہ سیاسی مصلحت کے مظاہر ہیں۔

دربار کے عہدہ داروں میں بھی بعض مناصب مذہبی تھے۔ ان میں سب سے اہم اور وسیع محکمہ قضاۃ کے عہدے دار اور قاضی القضاۃ کا منصب تھا۔ مغل دور میں تقریباً ہر ضلع میں حکومت کی طرف سے قاضی اور مفتی مقرر ہوتے تھے جو مقدموں کا فیصلہ کرتے تھے۔ ان کے علاوہ صدر کا محکمہ تھا جو خیرات، مذہبی تعلیم، علماء کی پرورش اور دوسرے امور خیر کے لئے بڑی بڑی رقمیں صرف کرتا تھا اور سیورغل یعنی امدادی وظیفے اور جاگیریں بانٹتا تھا۔ عالمگیر نے اس محکمہ کے تحت میں لاوارث مسلمانوں کے کفن دفن کا انتظام، بیواؤں کی پرورش اور مذہبی تعلیم بھی کر دی تھی۔ شروع میں محتسب کا بھی ایک جداگانہ محکمہ تھا مگر بعد کو یہ فرائض کوتوال شہر کے سپرد ہو گئے تھے۔ ترک درباروں میں ایک مصحف بردار بھی ہوتا تھا بلکہ بلبن کے عہد میں امیر خسرو اسی عہدہ پر متمکن تھے مگر بعد میں داروغہ کتب خانہ جملہ صحیفوں کا نگران بن گیا۔ یوں بھی علماء کا بڑا احترام ہوتا تھا بلکہ ترک عہد میں بسا اوقات بلبن اور سلطان جلال الدین فیروز بعض مشہور واعظوں کے وعظ میں خود شریک ہوتے تھے مغلوں کے عہد میں شاہجہاں ان کا بڑا قدر دان تھا اور عالمگیری عہد میں جب فتاویٰ عالمگیری مرتب ہوئی تو علماء کی تسکین کے لئے سب علماء توہین پر باضابطہ سزا مقرر ہوئی اس لئے کہ علماء کی توہین اسلام کی توہین کے ہم معنی قرار دی گئی۔

غرضیکہ اس حکمت عملی اور مذہبی نمائش کی بدولت مطلق العنان بادشاہت نے صرف یہی نہیں کہ مذہب کو سیاست سے بے دخل کر دیا بلکہ مسلم عوام کے دل میں وہ عظمت

حاصل کی کہ ناصر الدین محمود اور عالمگیر کی زندگی اس طرح پیش کی گئی گویا وہ خلفائے راشدین کی طرح قرآن لکھ کر یا ٹوپیاں بنا کر اپنا گزارہ کرتے تھے اور درویشوں اور فقیروں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ بعض صوفیاء کے ملفوظات میں محمود غزنوی کی طرح علاؤ الدین خلجی کو بھی مجاہد اسلام کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے جس کے دیکھنے کے لئے خود رسالت مآب بے چین ہیں۔ اسلام کے یہ افسانے وہ ہیں جن کی بنا پر بالآخر اقبال نے نامورانِ اسلام کی وہ تصویر کشی کی جس میں کوئی جانباز طارق کی زبان میں کہتا ہے کہ۔ ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست۔ کسی حکمراں کی یوں تعریف کی گئی ہے کہ۔

حکمرانے بعد و سامانے نداشت
دست او جز تیغ و قرانے نداشت

اور فی الجملہ مسلم امارت کی یوں رومانی نقاشی کی گئی ہے۔

آں مسلماناں کہ میری کردہ اند
در شہنشاہی فقیری کردہ اند

مسلم سلطنت کی جو عہد وسطیٰ میں ترک اور مغل سلطنت سے عبارت ہے فیصلہ کن حیثیت سمجھنے کے لئے یہ تاریخی حقیقت کافی ہے کہ بادشاہت صرف اسلامی روایات پر ہی نہیں بلکہ خود نئے مذہب کے اختراع اور اسلام کو مسترد کرنے پر قادر تھی اور یہ قدرت و طاقت مطلق العنانی کی منطقی تکمیل کا طبعی تقاضا ہے۔ اکبر کے دین الٰہی سے بہت پہلے علاؤ الدین کو ایک نئے مذہب بنانے کا خیال آیا اور وہ فخرالدین کوتوال دہلی کے اس مشورہ کی وجہ سے رکا کہ پہلے ہندوستان کی مکمل فتح ضروری ہے۔ بہر نوع اس نے مغیث الدین قاضی بیانہ سے اس بات کی صاف الفاظ میں وضاحت کر دی تھی کہ حکومت کا دار و مدار شریعت پر نہیں بلکہ خالصاً" سلطان کی مرضی پر ہے۔

اکبر کے دین الٰہی سے ہم باخبر ہیں۔ اہم یہ نہیں ہے کہ دین الٰہی ناکام رہا بلکہ سبق انگیز یہ پہلو ہے کہ عہد وسطیٰ کا شہنشاہ مذہب کے سمجھوتہ کرنے کی بجائے خود اپنا مذہب اختراع کر سکتا تھا اور اس اعلانیہ تحریف کے بعد بھی کسی کو سر اٹھانے کی مجال نہ تھی اور اکبر نے اس کے بعد ایک زمانہ تک اس سے حکومت کر کے وفات دفائی۔

تجدید اسلام

احیائے اسلام کی تحریک، اس کی نوعیت اور اس کے خصائص مذہب اور سلطنت کی باہمی مفاہمت کے بعد ہی واضح ہو سکتے ہیں۔ ان تحریکوں کے رسمی دعوے اور فلسفیانہ صورت جو بھی ہو ان کا سب سے بڑا مقصد اس قدر ہے کہ سیاسی اقتدار اور طاقت مسلم حکمران طبقہ بلکہ اس کے حاوی عنصر اور غالب مذہبی عقیدہ کے پیروؤں کے اندر محفوظ رہے چنانچہ اس نکتہ سے جہاں اس کی شیرازہ بندی ہوتی ہے اختلاف کی بنیاد بھی پڑ جاتی ہے۔ اس حقیقت کی تشریح یوں کی جا سکتی ہے کہ حکمران طبقہ کے بیشتر عناصر ابتدائی دور میں ترکوں پر مشتمل ہیں جو بہ اعتبار عقیدہ سنی ہیں چنانچہ احیائے اسلام کا بڑا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اقتدار میں صرف سنی شریک ہوں اور غیر سنیوں کو اس سے علیحدہ رکھا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحان جہاں اس حکمران عنصر کے اتحاد کا باعث ہے حکومت کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے اس لئے کہ حکومت دوسرے عناصر کو شریک کر کے توازن قائم کرنا چاہتی ہے تاکہ ایک مخصوص گروہ کی پابند نہ رہے۔

نوکر شاہی

ابتدائی دور میں حکومت کے اس نظریہ کا بہترین ترجمان محمد تغلق ہے جو ترک امراء کی بے اعتدالیوں سے عاجز آ کر پہلے بیرونی مسلمانوں کو بلا کر عہدے دیتا ہے۔ پھر مغل امراء کو فوجی عہدوں میں شریک کرتا ہے اور جب ان سے بھی کام نہیں چلتا تو بقول برنی ہر دھینے جلاہے، قصاب، باغبانوں یعنی اجلاف کو نوکریوں میں بھرتی کرنا شروع کرتا ہے۔ یوں سمجھئے کہ محمد تغلق حکومت کو ایک مخصوص گروہ کے اقتدار سے محفوظ رکھنے کے لئے عہد وسطیٰ میں پہلی بار نوکر شاہی کا اصول رائج کرتا ہے۔ بالآخر اکبر کے دور میں نوکر شاہی کی تکمیل ہو جاتی ہے مگر نوکر شاہی کے تقاضے مذہب سے بالاتر اور لادینی ہیں چنانچہ اس عمل کے دوران میں احیائے اسلام کی تحریک شروع ہوتی ہے۔

شیخ علائی

میں پچھلے لیکچر میں مہدوی تحریک پر بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اس تحریک کے صرف اس پہلو کا اعادہ کرنا چاہتا ہوں کہ سلیم شاہ نے شیخ علائی کو سزا دینے سے پہلے محکمہ احتساب کی نگرانی کی پیشکش کی تھی تاکہ شیخ کا جارحانہ اصلاح و تبلیغ کا جذبہ اور لائحہ عمل نوکر شاہی کے

آہنی سانچہ میں غیر مضر اور بے جان ہو جائے مگر شیخ علائی نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا اور سزا پائی۔

مجدد سرہندی

تحریک احیائے اسلام کا دوسرا اور سب سے شاندار باب حضرت مجدد الف ثانی سید احمد سرہندی سے شروع ہوتا ہے جو دراصل اکبر کی اصلاحات کا رد عمل ہے۔ اکبر نے جیسا کہ آپ جانتے ہیں مغل امراء کے علاوہ راجپوتوں اور ایرانیوں کو بڑی کثرت سے حکومت کی ذمہ داریوں میں شریک کیا اور وہ پالیسی اختیار کی جسے ابوالفضل صلح کل سے تعبیر کرتا ہے یعنی رعایا کے جملہ عناصر سے مصالحت اور سب سے یکساں طور پر برتاؤ کرنا بالفاظ دیگر شہنشاہیت کے مصالح کے لئے بلا لحاظ مذہب و نسل سب کو استعمال کرنا۔ چنانچہ اس نظریہ کے مطابق اکبر کا فلسفیانہ نظریہ بھی صرف وحدت الوجود کی صورت میں ہی پیش ہو سکتا تھا۔

اکبری عہد

مجدد سرہندی سے پہلے خود اکبری عہد میں جب بادشاہ نے جاگیروں کو منسوخ کر کے خالصہ میں شامل کیا اور داغ کا دستور لازم کر دیا تو ایک عظیم الشان بغاوت رونما ہوئی۔ خالصہ اور داغ کی اہمیت سمجھنے کے لئے اس کا اظہار ضروری ہے کہ اکبر سے پہلے امراء اپنی جاگیروں کا انتظام خود کرتے تھے اور ایک طرح کے سامت تھے۔ شاہی فوج بھی ان کے تبع و فیل پر مشتمل تھی اور ان کے لئے حکومت کا کوئی ضابطہ اور قانون نہ تھا۔ سال چھ ماہی جب حکومت کی طرف سے معائنہ ہوتا تو جاگیردار اس اودھر سے ہمہ شما کو فوجی لباس پہنا اور گھوڑے پر بٹھا کر پیش کر دیتے تھے اور معائنہ کے بعد یہ سب منتشر ہو جاتے تھے۔ اکبر کا خالصہ میں جاگیرات کو شامل کرنا اس کا مطلب یہ تھا کہ جاگیرداروں کی بجائے حکومت براہ راست انتظام اپنے ہاتھ میں لے گی اور جاگیردار بے دخل ہو جائیں گے۔ داغ اور چہرہ کے قانون کے مطابق ہر سپاہی کی کیفیت درج ہو گی اور گھوڑوں کو داغ کر سرکاری نمبر ڈالے جائیں گے۔ پھر سپاہیوں کی تنخواہ اور گھوڑوں کی خوراک کا تعلق شاہی خزانے سے ہو گا۔۔۔۔ بہ الفاظ دیگر اکبر کے ان اقدامات کے بعد منصب دار خالصا" ملازم سرکار اور بادشاہ کے پابند ہو گئے۔ اور پرانے جاگیرداروں کی بغاوت کے لئے یہ وجہ کافی تھی۔

چنانچہ اس اعلان کے بعد مرزا عزیز کو کہ جسے معتمد اور رکن سلطنت نے گجرات کی

نظامت سے علیحدگی اختیار کی اور قاقشال کے مغل سرداروں نے کھلم کھلا بغاوت کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد درجہ بدرجہ پرانے جاگیردار اس سازش میں خفیہ طور پر شریک ہونے لگے اور اس کا ظاہری پہلو مذہبی بلکہ تجدیدی تھا۔ عوام میں اکبر کے الحاد و فسق کے فتوے تقسیم ہونے لگے اور شہزادہ حکیم کی مذہبیت بلکہ کٹر سنی عقیدوں کی اشاعت کر کے اسے لاہور پر حملہ کرنے اور تخت نشین ہونے کی دعوت دی گئی۔ بالآخر اس سازش کے کھلنے پر جب شاہ منصور کو پھانسی دی گئی اور اکبر نے کابل پر چڑھائی کی تو یہ تحریک فرو ہوئی۔ میرا منشا اس واقعہ کے جاگیری اور تجدیدی عناصر کا باہمی تعلق ثابت کرنا ہے۔

اکبر کے بعد

اکبر کے بعد ان جاگیری عناصر نے راجپوت اور شیعہ دشمنی کا باب شروع کیا اور مذہبی تجدید کے نام پر فرقہ وارانہ جذبات کو ابھارا گیا۔ اس تحریک کا نظری فلسفہ وحدت الشہود ہے جو حضرت مجدد سرہندی کی ذات سے وابستہ ہے۔ میں وحدت الوجود یا وحدت الشہود کی فلسفیانہ تشریح میں اس وقت نہ جاؤں گا صرف یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ شاہی اور جاگیری رجحانات کے دو جداگانہ فلسفے اور مابعد الطبیعیاتی نقطہ نظر تھے۔ فیصلہ اس پر منحصر نہیں ہے کہ فی نفسہ حقیقت وحدت کیا ہے بلکہ تاریخی طور پر سماج کا ترقی پسند فلسفہ ہے۔ وہ عینیت ہی کیوں نہ ہو۔

سرہندی کی تعلیمات

بہر نوع جہانگیر کے عہد میں حضرت مجدد الف ثانی نے اپنی تبلیغ شروع کی۔ آپ حضرت سید احمد سرہندی کے مکاتیب میں پائیں گے کہ موصوف کو اسلام کی اس بدو قاری کا شدت سے احساس ہے جو اکبر کے ہاتھوں ہوئی' ہندوؤں سے بے انتہا نفرت ہے' ایرانیوں سے تنفر ہے۔ غرضیکہ سنیوں کے علاوہ وہ کسی کے روادار نہیں ہیں۔ ان میں سے بیشتر مکاتیب فرید خاں کے نام لکھے گئے ہیں جو اس عہد کے بڑے امراء میں سے تھے اور جہانگیر کے معتمد خاص تھے۔ منشا یہ کہ فرید خاں کسی طرح جہانگیر کو اکبر کے مسلک سے ہٹا کر اس ابتدائی نہج پر لے جائیں جہاں سے ہندوستان میں اسلامی امارت کی ابتدا ہوئی تھی اور جب ہر ہندو مشرک سے آیہ واعطمو المحربتہ عن یلوھم ساغرون کے مطابق جزیہ بڑی تحقیر سے لیا جانا چاہیے تھا اور شیعہ محض اس قابل تھے کہ انہیں قتل کر دیا جائے۔ آپ کو شاید

عالم ہو کہ اس قسم کے تصورات اکبر سے بہت پہلے قاضی مغیث الدین نے علاؤ الدین خلجی کے سامنے بھی پیش کیے تھے مگر جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں تاریخ اس منزل سے بہت آگے بڑھ چکی تھی اور حکومت کی جانب سے وہ جواب دیا گیا جو حقائق پر مبنی تھا یعنی شریعت کو حکومت کے کاموں میں کوئی دخل نہیں ہے۔

جہانگیر کو متاثر کرنے کی یہ سب کوششیں ناکام رہیں۔ خود جہانگیر اپنی توزک میں تین مقامات پر سید احمد سرہندی کا ذکر کرتا ہے۔ پہلی بار کہتا ہے کہ سید احمد نے عوام کو گمراہ کرنے اور اپنی مذہبی دوکان کو فروغ دینے کے لئے دام تذویر بچھایا ہے جس میں بڑے بڑے فلسفیانہ وقائق کا پردہ ڈالتا ہے۔ پھر لکھتا ہے کہ اس کا دماغ گرم ہے اور میں نے اسے جیل میں بند کرا دیا ہے۔ آخر میں رہا کر کے اس رقم میں سے جو سالگرہ پر خیرات کے طور پر بانٹی جاتی تھی سید صاحب کو ہزار روپے انعام دیتا ہے۔ جہانگیر کے یہ حوالے دراصل حضرت مجدد الف ثانی کے رد عمل کے آئینہ دار ہیں۔ وہ پہلے دور میں بڑے متشدد اور حکومت سے متنفر ہیں۔ پھر ان میں حکومت کے مصالح نہ سمجھنے کے باوجود کچھ ملائمیت آتی ہے اور آخر میں امارت سے اس درجہ مانوس نظر آتے ہیں کہ اپنے صاحبزادے کی ملازمت کے لئے ایک امیر کو سفارشی خط لکھتے ہیں۔ ایک کٹر سنی کی حیثیت سے ان کی ہندوؤں اور شیعوں سے نفرت البتہ جاری ہے اور وہ شرعی نظام حکومت اور فلسفہ وحدت الشہود کا دامن برابر پکڑے رہتے ہیں۔

اپنی عارضی ناکامی کے باوجود اس تحریک کی بدولت نسلی تعصبات برابر بھڑکتے رہے اور ایرانی و مغل ایک طرف اور مسلمان امراء اور راجپوتوں میں دوسری طرف ایک عام بد اعتمادی کی فضا پھیلنا شروع ہوئی جس نے بالآخر عالمگیری عہد میں اپنا پورا اثر دکھایا اور اس ماحول میں مغل مرکزیت کا شیرازہ بکھر گیا۔

شاہ ولی اللہ

تحریک تجدید کا آخری دور شاہ ولی اللہ کے خانوادے سے وابستہ ہے۔ البتہ اس کے سامنے ایک طرف بڑا سوال یہ تھا کہ مغل' ایرانی اور بڑھتے ہوئے شیعہ سنی رجحان پر کیونکر قابو پایا جائے دوسری طرف نظام حکومت مضمحل ہو رہا تھا اور شیرازہ بندی کے لئے ایک نئے اصول کی تلاش تھی اور شاہ ولی اللہ انہیں سوالوں کے حل کرنے میں مصروف نظر آتے

ہیں۔ وہ ازالتہ الخفا لکھ کر خلافت اور امامت کے تصورات میں مفاہمت پیدا کرتے ہیں، تصوف کی تشریح کر کے مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں وحدت خیال کی بنیاد ڈالتے ہیں۔ شاہ صاحب کو ہندو بالخصوص مرہٹوں کے غلبہ کا بھی خیال ہے اور ایک جگہ رمز و کنایہ میں یہ امید ظاہر کرتے ہیں کہ مرہٹوں کی بجائے راجپوتوں کا غلبہ ہو گا اور راجپوت مسلمان ہو جائیں گے۔ نظام حکومت کے بارے میں ان کا پختہ یقین ہے کہ یہ نظام مٹنے کے قابل ہے (فک هذا نظام) بلکہ حجتہ البالغہ میں وہ اس حقیقت کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ اس نظام میں مزدور اور محنت کش طبقوں پر بڑا ظلم ہے لیکن اس کا بدل ان کے ذہن میں اس کے سوا نہیں کہ مسلم امارت کو دوبارہ صالح بنیادوں پر قائم کیا جائے جس کی اساس سنت رسول اللہ یعنی علم حدیث ہی ہو سکتی ہے چنانچہ شاہ صاحب سے علم حدیث کا رواج بڑے پیمانہ پر شروع ہوتا ہے اور اہلحدیث ایک جداگانہ جماعت بنا لیتے ہیں جس سے ہندوستان کی وہابی تحریک اور تجدیدی سیاست وابستہ ہے۔

عملاً جب مرہٹوں کا خطرہ بڑھ کر دہلی اور شمالی ہند پر چھا جاتا ہے تو شاہ ولی اللہ نجیب الدولہ کی معرفت احمد شاہ ابدالی کو دعوت دیتے ہیں اور ان دونوں شخصیتوں کو جہاد فی سبیل اللہ کی سند عطا کرتے ہیں بالفاظ دیگر تجدید اسلام کا مقصد کسی طرح مسلمانوں میں وحدت خیال پیدا کرنا اور کسی نہ کسی صورت میں مسلمان سلطنت کا قائم رکھنا ہے۔

شاہ عبدالعزیز

اس دوران میں انگریزی عمل دخل کے بڑھنے سے شاہ ولی اللہ کے بعد حالات اور بھی زیادہ پیچیدہ ہوتے گئے اور شاہ صاحب کی جانشینی شاہ عبدالعزیز کے حصہ میں آئی۔ شاہ عبدالعزیز کے زمانہ میں شمالی ہند کا بیشتر علاقہ انگریزی کمپنی کی حکومت میں شامل ہو چکا تھا اور بعض جگہ بھوپال، ٹونک، بہاولپور، خیرپور جیسی مسلمان ریاستیں اور ہندو رجواڑے باقی رہ گئے تھے۔ چنانچہ علماء میں یہ بحث شروع ہوئی کہ ہندوستان دارالاسلام ہے یا دارالحرب اس لئے کہ اگر اس کا شمار دارالحرب میں ہے تو مسلمانوں کو یا تو جہاد کرنا چاہئے یا ہجرت۔ اور شاہ عبدالعزیز کا جواب انگریزی علاقہ کے بارے میں واضح اور صاف تھا یعنی محض روزہ نماز اور ارکان دین کی سطحی آزادی سے یہ علاقہ دارالاسلام نہیں کہا جا سکتا۔ دارالاسلام کے لئے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ضروری ہے۔ شاہ عبدالعزیز اسی طرح انگریزی فوجی ملازمت کے

مخالف ہیں بلکہ انگریزی پڑھنے کی بھی محض اس لئے اجازت دیتے ہیں کہ انگریز دشمنوں کے حالات معلوم ہو سکیں۔ البتہ ان کی نگاہ میں مسلمان اور ہندو دیسی ریاستیں دارالحرب نہیں ہیں اور مسلمان ان ریاستوں میں رہ کر شریعت کے تقاضوں کو پورا کر سکتے ہیں۔

سید احمد بریلوی

شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے نظریوں اور تعلیمات سے بالاخر وہ تحریک وجود میں آئی جسے عرف عام میں وہابی تحریک یا بنگال میں فرائضی تحریک کہا جاتا ہے اور شمالی ہند میں جس کی قیادت سید احمد بریلوی اور حضرت اسمٰعیل شہید نے کی۔ میں اس موقعہ پر اس تحریک کے مذہبی عقاید سے بحث نہیں کروں گا۔ آپ اس کے لئے تقویتہ الایمان کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ میرا تبصرہ اس کی سماجی اور سیاسی حیثیت تک محدود ہے اور اس اعتبار سے اس تحریک کا تصور ریاست اہم ہے جس کی تشریح آپ حضرت اسمٰعیل شہید کے رسالہ امامت اور سرحد میں قائم کردہ حکومت کے فرامین و جراید میں پاتے ہیں۔

تصور ریاست

رسالہ امامت میں شاہ اسمٰعیل نے اسلام کے تصور امامت سے مفصل بحث کی ہے اور امامت کی تقسیم میں ہر قسم کی موشگافیوں سے کام لیا ہے۔ بالاخر حقیقت پسندی کی روشنی میں انہوں نے سلطنت اور سلاطین کے وجود کو بمہ لوازمات تسلیم کیا ہے اور اس آخری نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جب تک سلطان وقت اکبر کی طرح اعلانیہ فسق و فجور کی اشاعت اور شریعت اسلام کو رد نہ کرے مسلمانوں پر اس کی اطاعت لازم ہے۔ اعلانیہ فسق کی صورت میں البتہ لاطاعته لمخلوق فی معصیته الخالق کا اصول لازم آتا ہے۔ بالفاظ دیگر تجدیدی تحریک بنیادی طور پر نہ جدید جمہوریت کے تقاضوں سے آشنا ہے اور نہ مطلق العنان بادشاہت کی تنسیخ کرتی ہے۔ مرکزی مغل حکومت کے زوال کے بعد جب جاگیریت نے سر اٹھایا تو تجدید کی یہ تحریک انہیں بھی اپنا لیتی ہے چنانچہ اس پہلو کے مطالعہ کے لئے حکومت ستانہ و ملاکہ کے جرائد و فرامین کا مطالعہ سبق انگیز ہے۔

ملاکہ و ستانہ

حضرت سید احمد بریلوی جیسا کہ آپ کو علم ہے حکومت ستانہ و ملاکہ کے امیر جماعت

تھے اور احیائے اسلام کی یہ اجتماعی اور منظم صورت بعض جدید مسلم مفکرین کے نزدیک خلفائے راشدین سے مشابہ سمجھی جاتی ہے۔ بدنصیبی سے ملاکہ و ستانہ کی جو دستاویزیں برطانوی فاتحوں کے ہاتھ آئیں انہیں تاحال مخفی رکھا گیا اور ان کا علم مورخین کو بالعموم نہیں ہے۔ ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ حضرت سید احمد بریلوی خلفائے راشدین کی اتباع میں بیک وقت فوجی امیر اور امام تھے۔ اس دور میں سب سے زکواۃ لی جاتی تھی اور حکومت کے بیت المال میں سب مہاجرین و انصار کا حصہ تھا بلکہ مدینہ کی روایات کے مطابق مہاجرین کی شادیاں بھی پٹھانی عورتوں سے کرائی گئیں جس کی وجہ سے ہنگامہ ہو گیا۔

حکومت کی دستاویزات کے مطالعہ سے البتہ اس حکومت کا دوسرا اور زیادہ اہم پہلو ہمارے سامنے پیش ہوتا ہے۔ یہ حکومت جیسا کہ عام خیال ہے سکھوں سے برسر جنگ ہے لیکن سکھ دشمن نہیں ہے۔ وہ اپنا اصلی دشمن صرف انگریزوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو سمجھتی ہے اور برطانوی خطرہ سے آگاہ ہے۔ دوسری طرف وہ جاگیرداری سے سمجھوتہ کرتی ہے اور بڑے پیمانہ پر جاگیریں بانٹ کر امراء کی حمایت و تائید حاصل کرنا چاہتی ہے۔ میری نظر سے حضرت سید احمد بریلوی کے قسم قسم کے فرامین' روبکار' حسب الحکم اور وہ سب دستاویزیں گزری ہیں جو مغل دفتروں کی خصوصیت تھی۔ جانے کتنے جاگیروں کی سندیں ہیں۔ نذر نذور' تحفہ خراج غرضیکہ بادشاہت کے سب چلن یہاں رائج ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ مغل مرکزیت کے مقابلہ میں اس میں لامرکزیت اور جاگیرداری یہاں پائی جاتی ہے اور اس اعتبار سے اس کا درجہ بہت پست ہے۔

یاغستان

اس تحریک کے آثار اب بھی یاغستان میں باقی ہیں اور ایک چھوٹے سے خطہ پر اب بھی امیر مجاہدین کی حکومت ہے۔ میں اس کی عبرتناک پستی اور اخلاقی انحطاط کا حوالہ ایک مشہور اہلحدیث عالم بلکہ مہاجر اور مجاہد ملت مولوی محمد علی حضوری کی تحریروں سے دوں گا جو ایک مسلسل مضمون کی صورت میں انجمن ترقی اردو پاکستان کے رسالہ تاریخ و سیاست میں گذشتہ سال شائع ہوا ہے۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ زنا' لواطت' رشوت' ظلم کی کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس سے یہ امارت متصف نہ ہو۔

فرائض

وسیع معنی اس تحریک تجدید کی ایک صورت وہ بھی ہے جس نے بنگال میں فرائضی کسان تحریک کا جامہ پہنا۔ اس میں صحت مند عناصر نسبتاً زیادہ ہیں بلکہ یہ اصول تسلیم کر لیا گیا ہے کہ زمین خدا کی ہے اور اس کا مالک وہ ہے جو اسے جوتتا بوتا ہے۔ افسوس کہ انگریزوں کے بے وقت تصادم سے یہ تحریک جلد فنا ہو گئی اور اپنے شباب پر نہ پہنچ سکی۔

1857ء میں

وہابی رجحان نے بالاخر اپنا آخری موثر مظاہرہ 57ء کی جنگ آزادی میں کیا جب بغاوت کے سلسلہ میں فضل حق خیر آبادی کو دریائے شور کی جلاوطنی اور صہبائی اور دوسرے بزرگوں کو پھانسی کی سزا دی گئی۔ غدر 57ء کی ناکامی کے باوجود وہابی انگریز دشمن سرگرمیوں میں مصروف رہے اور 1864ء کی سازش کے مقدمہ میں بانگی پور کے امیر جماعت احمد اللہ کو اور اس کے بعد 1870ء میں حاجی امیر احمد کو سزا دی گئی۔ اسی رجحان کی بدولت بالاخر نواب صدیق حسن خاں کو بھوپال سے علیحدہ کیا گیا۔

اور حال میں

بالاخر یہ عناصر پہلی جنگ عظیم کی سرگرمی کے بعد تحریک ترک موالات میں شریک ہوئے مگر قومیت کے نظریہ کو اپنانے کے باوجود ان کے امامت کے نظریئے بدستور جاری رہے تاآنکہ اس مطمع نظر نے ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کا جامہ پہنا اور شرعی حکومت بنانے کا تصور آج بھی زندہ ہے۔ اس کے گذشتہ مفکروں میں مولانا ابوالکلام اور نئے دور کے ترجمانوں میں مولانا ابوالاعلی مودودی بہت نمایاں ہیں۔

ہندو تجریدی تحریک

مسلمانوں کے تجریدی جذبہ اور مذہبی تحریک کا ردعمل قدرتی طور پر کچھ نہ کچھ ہندو سماج میں ہوا اور یہ اس لئے اور بھی آسان تھا کہ ایک زمانہ تک ہندو جاگیرداروں اور مذہبی طبقوں کا اثر ہندو سماج پر حاوی تھا اور ہر نوع حملہ آور مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندو جذبہ سے اپیل کی جا سکتی تھی۔ زیادہ دلچسپ پہلو یہ ہے کہ انگریزوں سے پہلے اس کی بنیاد پر کوئی منظم تحریک پیدا نہ ہو سکی۔

وجیا نگر

اس کا پہلا مظاہرہ دکن میں وجیا نگر حکومت کے قیام کی صورت میں ہوا مگر یہ حکومت جاگیردارانہ تقاضوں سے بہمنی حکومت کے ترک عناصر کے مقابلہ میں ناکام رہی اور جنگ تیلی کوٹہ میں خود وجیا نگر کا نام و نشان مٹ گیا۔ اس حکومت کے نظام اور ہندو معاشرت کی جو تصویر عبدالرزاق کے صفحات میں نظر آتی ہے اس سے ہندو تجدید کے ہاتھوں کوئی نیا اور صحت مند نظام ابھرتا نظر نہیں آتا۔ وہی پرانی سامنت شاہی اور عیش و عیاشی کے مظاہرے ہیں۔ اور چھتریوں اور برہمنوں کی برتری اور عوام کی پستی کی وہی تصویر ملتی ہے جس سے ہم راج ترنگنی کی بدولت آشنا ہیں۔

راجپوت

مغل عہد حکومت میں میں راجپوت بغاوتوں کا حوالہ دے چکا ہوں۔ ان بغاوتوں کے ساتھ اس دور میں کوئی تجدیدی جذبہ وابستہ نہ تھا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا یہ بغاوتیں زیادہ تر مغل حکومت کے راجپوت منصب داروں کے ہاتھوں فرو ہوئیں۔ تجدیدی رنگ البتہ مرہٹہ اور سکھ تحریک کے آخری دور کی خصوصیت ہے اور ٹیپو کے مقابلہ میں ایک ہندو حکمراں کو میسور کے تخت پر بٹھا کر برطانوی حکمران اس جذبہ سے بعد میں کام لینا چاہتے ہیں۔

مرہٹہ

مرہٹہ تحریک میں تجدید کے رنگ کو ابھارنا کسی حد تک نئے دور کے مورخوں کا کارنامہ ہے جس کے بعض پہلوؤں کی جادو ناتھ سرکار نے مرمت بھی کی ہے۔ ظاہر ہے کہ شواجی کے جانشین پیشواؤں نے مغلوں پر قابو پانے کے لئے ہر قسم کے جذبہ سے کام لیا ہو گا مگر خود پیشوا کے دفتر میں فارسی اور مغل آداب و طریقوں کا رواج، عہدے داروں کے نام، خود پیشوا کا لقب اور مرہٹہ تاجداروں اور بعد کی ریاستوں کے حکمرانوں کا دستور اس کا بین ثبوت ہے کہ یہ حکمران اور امراء مغل تہذیب کی اہمیت اور ضرورت سے واقف اور مذہبی رواداری کے اصول برتتے تھے چنانچہ کوئی منظم تجدیدی تحریک ہم ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام سے پہلے نہیں پاتے۔

سکھ

سکھ تحریک البتہ دوسری تحریکوں سے کسی قدر مختلف ہے۔ اول تو سکھ تحریک دہلی سے

قریب تھی اور مغلی نائبوں کی فوجی سرگرمیوں سے اسے متواتر واسطہ پڑا۔ جس کی بدولت سکھوں نے عسکری تربیت اور تنظیم کے اصول اپنے مذہبی عقاید میں شامل کر لئے۔ پھر فرخ سیر کے عہد میں جو عبرتناک سزائیں گرو گوبند سنگھ بندا اور دوسرے سکھ رہنماؤں کو دی گئیں اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ منظم سکھ عسکریت اس کا جواب دیتی چنانچہ گلو گھرا کے بعد وہ روح روز مناظر نظر آئے جب مسلمانوں کو سور کا گوشت کھلایا گیا اور پھر قتل کیا گیا اور فریقین کی طرف سے وہ سب کچھ ہوا جسے بربریت سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن بہر نوع جب رنجیت سنگھ تخت نشین ہوا تو بادشاہت کے ان مسلمہ قوانین پر پھر عمل اسی طرح شروع ہو جو لادینی شہنشاہیتوں کی خصوصیت اور ترک اور مغل حکمرانوں کی روایت تھی۔

بالفاظ دیگر یہ اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ گو تجدید مذہب کے جذبہ سے ہندو جاگیریت نے وقتاً" فوقتاً" کام لیا اور ہندو اور سکھ یا مرہٹہ عوام کو ترک اور مغل حکمرانوں کے خلاف ابھارا لیکن چھ سو برس میں لادینی ریاست کی روایتیں اور نوکر شاہی کا نظام اس درجہ مستحکم ہو چکے تھے کہ کامیابی کی صورت میں ان کے حکمرانوں اور مسلمان بادشاہتوں کے طریق کار میں فرق کرنا مشکل تھا۔

ہندو مسلم فساد

البتہ طوائف الملوکی کے زمانہ میں ایک دو جگہ ہندو مسلم فرقہ پرستی اور فسادوں کی مثالیں ملی ہیں جو بڑی دلچسپ ہیں۔ طباطبائی نے کشمیر میں ایک بزرگ کا ماجرا لکھا ہے جنہوں نے مغل ناظم کو محصور کر کے دیندار خاں کا لقب اختیار کیا اور ہندوؤں پر وہ سب پابندیاں عائد کر دیں جو اسلام کی ابتدائی روایات سے وابستہ تھیں یعنی جزیہ لگایا، گھوڑوں کی سواری سے منع کیا اور نمایاں لباس مقرر کر دیا۔ ماہ دو ماہ کے بعد بالآخر عوام دیندار خاں کی جارحانہ دینداری سے عاجز آ گئے اور ناظم اپنی جگہ بحال ہو گئے۔

پہلے ہندو مسلم فساد کی تفصیلات مراۃ احمدی نے گجرات کے آخری دور کے سلسلہ میں دی ہیں جب سورت کے محصولات کی وصولی اور شاہ بندر کے عہدہ کے لئے مارواڑی سیٹھوں اور بوہرے تاجروں میں رقابت رہتی تھی چنانچہ بوہرے نے تبلیغ اسلام اور مارواڑیوں کے ہندو دھرم کے نام پر اسلحہ بندی اور اپنے اپنے جتھوں کو مرتب کیا اور ایک زمانہ تک خانہ جنگی کی صورت رہی بالآخر راجپوت ناظم صوبہ نے اس فرقہ پرستی کو بڑی

شدت سے دفع کیا اور دونوں طرف کے رہنما آپس کی سازشوں میں مارے گئے۔

ان دونوں واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ رائے عامہ بالعموم اور ناظم اور صوبہ کے دوسرے ذمہ دار افسر بالخصوص فرقہ پرستی کے ان رجحانات سے قطعاً" بے خبر تھے جو نئے دور میں ہماری قومی اور ملی سیاست کا جزو بن گئے ہیں۔

مذہبی زندگی

اس سلسلہ میں عام مذہبی زندگی کا مختصر سا خاکہ دینا بے محل نہ ہو گا۔ عہد وسطیٰ کی مذہبی زندگی میں دو متضاد نظریئے بیک وقت پیوست ہوتے نظر آتے ہیں جن سے انیسویں صدی تک ہمارا مذہبی نقطہ نظر بالعموم عبارت تھا۔ یعنی ایک طرف لوگوں میں انتہائی مذہبی رواداری بلکہ ایک دوسرے کے مذہبی عقاید کا احترام تھا جس کی مثال کے طور پر میں دیوید اس اور شہزادہ اکبر کی بیٹی کا واقعہ پیش کر چکا ہوں۔ دوسری طرف ہندو اور مسلمان امیرو غریب دونوں اپنے اپنے عقاید میں بڑے کٹر تھے۔ اس کی تشریح کے لئے میں آپ کو دو مشہور واقعوں کی طرف توجہ دلاؤں گا۔

ٹوڈرمل

آپ راجہ ٹوڈرمل کی شہرت اور عظمت سے واقف ہیں اور مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ مغل حکومت کی پایداری میں اس شخصیت کا غیر معمولی حصہ ہے۔ بڑھاپا آتے ہی ٹوڈرمل کو خیال ہوا کہ اب بنارس چل کر یاد خدا میں دن بتانے چاہئیں اور حکومت کی ذمہ داریوں سے دستبردار ہو جانا چاہئے۔ اس کا علم ہوتا تھا کہ اکبر بدحواس ہو گیا اور اس نے راجہ صاحب کو منایا" نہورے کئے اور بالآخر راجہ صاحب کو سنیاس کے مدارج کو تیاگ کر مغل حکومت کی خدمت میں باقی عمر بسر کرنی پڑی۔

ابوالفضل نے ایک واقعہ اور بھی دیا ہے کہ راجہ ٹوڈرمل ایک بار شاہی لشکر کے ساتھ کابل جا رہے تھے کہ اتفاقاً" ان کی مورتی لے جانے والا اونٹ گم ہو گیا اور تین دن تک وہ بنا کر جی کہ عبادت اور درشن سے محروم ہو گئے۔ اس رنج میں راجہ صاحب نے نہ کھانا کھایا نہ سفر کیا اور اس کی وجہ سے خود اکبر کا قافلہ رکا رہا۔ اب راجہ صاحب سے زیادہ اکبر کو مورتی نہ ملنے کا غم سوار تھا اور اس نے بار بار سمجھایا کہ خدا کی عبادت مورتی کے بغیر بھی ممکن ہے مگر راجہ صاحب نے ایک نہ مانی اور بالآخر راجہ صاحب اور اکبر دونوں کا سفر ملتوی

رہا۔ خیر سے تیسرے دن وہ اونٹ اور راجہ صاحب کی مورتی پھر مل گئے اور قصہ رفع دفع ہوا۔

برہمن

شاہجہانی عہد میں اسلامی جذبہ کسی قدر ابھر آیا تھا اور دربار میں بھی اسلام اور ہندو مذہب کی فضیلت پر کبھی کبھی نوک جھونک ہو جاتی تھی چنانچہ ایک بار شاہجہاں کے روبرو کسی من چلے نے چندر بھان برہمن سے کہا کہ آپ مسلمان کیوں نہیں ہو جاتے اور چندر بھان نے فی البدیہہ یہ شعر پڑھا جس کی سب سے زیادہ داد خود شاہجہاں نے دی۔ شعر یہ ہے کہ

مرادلیست بکفر آشنا کہ چندیں بار
بہ کعبہ بردم و بازش برہمن آوردم

مان سنگھ

دراصل اس عہد میں یہ مان لیا گیا تھا کہ ہندوستان کے دو جداگانہ مسلک اور دو مذاہب ہیں جنہیں قومی حیثیت حاصل ہے یعنی ہندو مذہب اور اسلام اور ان دونوں مسلکوں کی جداگانہ حیثیت کو مان لیا گیا تھا اور ان کا احترام کیا جاتا تھا چنانچہ جب اکبر نے اپنا دین الٰہی تراشا اور اپنے عزیز ترین دوستوں کو دعوت دی تو جہاں بیربل اور ابوالفضل نے اسے مان لیا راجہ مان سنگھ نے قرابت داری کے باوجود دین الٰہی کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ اکبر کی دعوت پر مان سنگھ نے کہا کہ حضور! اگر دین الٰہی کا مقصد میری محبت اور جان نثاری کا امتحان کرنا ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ میری جان ہر وقت آپ کے لئے حاضر ہے لیکن اگر آپ ایک نئے مذہب کی دعوت دے رہے ہیں تو یہ نیاز مند صرف دو مذہبوں کا قائل ہے۔ ہندو دہرم اور اسلام اور کسی تیسرے مذہب کو نہیں مانتا۔

باہمی امتزاج

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کی مذہبی روایات سے متاثر نہیں ہوئے۔ یہ اثرات بڑے گہرے ہیں اور ان کا اثر دونوں کے مطمح نظر پر شعوری اور غیر شعوری دونوں اعتبار سے پڑا ہے۔ آپ ان ذہنی اثرات کے مظاہر امیر خسرو، چراغ دہلوی، فیضی، اکبر، جہانگیر غرضیکہ مسلمانوں کے ہر طبقہ میں نمایاں پاتے ہیں۔ دوسری طرف ہندوؤں

میں اس کا اظہار تقریباً ہر تحریک میں نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند نے اس امتزاج پر ایک بصیرت افروز مقالہ لکھا ہے جسے میں جنوبی اور شمالی ہند کی ہر تحریک بالخصوص بھگتی تحریک پر اس کے اثرات کا عالمانہ تجزیہ کیا ہے۔ ہم اس کا گہرا اثر آج بھی لنگایت فرقہ کے معتقدات اور عمل میں پاتے ہیں۔ میری گزارش ہے کہ آپ اس مقالہ کا ضرور مطالعہ فرمائیں۔

میں اس وقت صرف برہمن کے ایک شعر پر اکتفا کروں گا جس سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ ہندوؤں کے بنیادی تصورات زندگی اس امتزاج کی بدولت کیونکر بدل رہے تھے۔ آپ کو علم ہے کہ ہندو' معتقدات کے مطابق ایک انسان کو برہمچاری' گرہست اور وانا پرستھ کی منازل کے بعد سنیاس یعنی عزلت گزینی اختیار کرنی چاہئے۔ برہمن اس پر تنقید یوں کرتا ہے کہ ۔

جمعیت خواص طلب کن نہ کنج فقر
ما درمیان تفرقہ بسیار ماندہ ایم

عوام کے مذہبی عقاید

یہ بھی عرض کر دوں کہ اس عہد میں ہندو مذہبی مفکروں نے زیادہ تر فارسی میں اپنی مذہبی کتابیں لکھی ہیں اور ان میں سے بیشتر مصنف مسلمانوں کے مذہبی تصورات سے واقف ہیں۔

مورتی پوجا

عوام بالخصوص دیہات کے لوگوں کے عقاید میں بظاہر کوئی نمایاں فرق نظر نہیں آتا۔ Crooks کی کتاب کی طرح شمالی ہندوستان کے گاؤں میں اس زمانہ میں بھی مقامی دیوی دیوتاؤں کی پوجا کا حال ملتا ہے۔ گنگا نہان اور تیوہاروں کی بھی وہی گرما گرمی ہے جو آج بھی پائی جاتی ہے۔ البتہ عہد وسطیٰ میں دو مسلک ذرا زیادہ ابھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ایک رام چندر جی کی بھگتی جو تلسی داس کے بعد بڑے پیمانہ پر رائج ہوئی۔ اس کے بعد کرشن بھگتی جس کے ہندی شاہکاروں سے آپ واقف ہوں گے۔ میں ابھی راجہ ٹوڈرمل کی مورتی پوجا کا حوالہ دے چکا ہوں۔ کرشن بھگتی کی بدولت کرشن کی مورتی جسے ہناکرجی کی پوجا کہا جاتا ہے گھر گھر ہوتی تھی اور برج میں آج بھی مقبول عام ہے۔ وسط ہندوستان میں اسی طرح مقبول

ہے اور جنوب میں لنگ کی چھوٹی چھوٹی خوبصورت نشانوں کو تعویذ کے طور پر گلے میں لٹکانے کا دستور تھا۔ اس رجحان کی وجہ سے مقدس مقامات یعنی تیرتھوں کی زیارت کا جذبہ بڑے پیمانہ پر چلن پڑ گیا۔

اہنسا

گجرات میں عہد وسطیٰ میں اہنسا کا مبالغہ آمیز اثر تھا اور مختلف شہروں میں صرف یہی نہیں کہ دولت مند سیٹھ جانوروں اور چڑیوں کے لئے شفا خانے کھولتے تھے اور صبح صبح گشت لگا کر چیونٹیوں کو شکر دیتے تھے بلکہ کبھی کبھی چوہیوں کو دودھ پلاتے تھے۔ مغلی مسافروں نے اہنسا کے ایسے بھگتوں کا بھی حال لکھا ہے جو بال صرف اس لئے نہ کٹواتے تھے کہ جوئیں بھوکی نہ رہ جائیں۔ یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے آج بھی بندر اور سانپوں کو مارنا برا سمجھا جاتا ہے اور بندر پوری آزادی سے کسانوں کی فصلوں کو خراب کر سکتے ہیں۔ اس اہنسا کو دیکھتے ہوئے آپ کو حیرانی نہ ہو گی کہ گجرات میں مسلمان غنڈے چڑیوں اور جانوروں کو حلال کرنے کی دھمکی دے کر اعلانیہ بنیوں سے روپے وصول کرتے تھے جس کا ذکر کئی سیاحوں نے کیا ہے۔

خودکشی

اہنسا کے علاوہ ایک دوسرا دستور خودکشی کا تھا جس کا تعلق بھی جینی فلسفہ کی نفس کشی اور بعض پرانے عقاید کی آمیزش سے ہے۔ وسط ہندوستان میں بعض ایسی پہاڑیاں ہیں جہاں سے کود کر جان دینے کو لوگ عبادت سمجھتے ہیں۔ بعض اوقات دیوتا کے آگے گلے میں لوہے کا ہک لگا کر لٹک جاتے تھے۔ جگن ناتھ پوری میں دیوتا کے رتھ کے سامنے بچھ کر جان دینا بڑا ثواب سمجھا جاتا تھا۔ غرضیکہ نفس کشی کی صورتیں خودکشی میں نظر آتی تھیں۔

ستی

ستی کا دستور عہد وسطیٰ میں راجپوتوں کے علاوہ دوسرے اعلیٰ طبقوں میں بلکہ شمالی ہندوستان کے علاوہ دکن میں بھی رائج تھا اور سفرنامے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتیں اپنی مرضی سے کم بلکہ ہندو سماج کے دباؤ' خاندانی عزت و آبرو اور برہمنوں کی حرص کی وجہ سے زیادہ تر ستی ہوتی تھیں۔ ستی کے مناظر اس درجہ درد انگیز ہیں کہ میں ان کی تفصیل میں

اس وقت نہیں جانا چاہتا۔ اس سلسلہ میں اکبر کی اصلاح کا حوالہ دینا نامناسب نہ ہو گا۔ ہندو جذبہ اور رائے عامہ کے دستور کو دیکھتے ہوئے اکبر یا کسی دوسرے مسلمان سلطان کے لئے یہ تو ممکن نہ تھا کہ ستی کے دستور کو بالکل ممنوع قرار دیدے۔ یہ بہ مشکل تمام لارڈ بینٹنگ کے زمانہ میں اور راجہ رام موہن رائے جیسے باہمت مصلح کی کوششوں سے ہی ہو سکا البتہ اکبر نے یہ قانون بنا دیا کہ کوئی بیوہ اپنی مرضی کے خلاف نہ جلائی جا سکے گی چنانچہ ستی کو جلنے سے پہلے کوتوال شہر یا ناظم صوبہ کے سامنے حاضر ہونا پڑتا تھا اور وہ اسے طرح طرح سے روکنے کی کوشش کرتا تھا اور اگر اس کے بعد بھی وہ بہ رضا و خوشی ستی ہونے پر مصر ہو تو اجازت دیدی جاتی تھی۔ اکبر نے ایک بار راجپوتانہ میں ستی کو خود روکا اور یہ واقعہ مشہور ہے۔

مسلمان عقاید

مسلمان سماج میں عام اسلامی عقاید اور مذہبی عبادتوں کے علاوہ صوفیا کی بدولت بعض عبادتوں، ریاضتوں بلکہ عقاید کا اضافہ ہوا۔ مثلاً عبادتوں کی ضمن میں ذکر اذکار اور چلے، مشائخ کے مزاروں پر مراقبے اور عرس۔ ویسے رقص و سماع کی محفلیں جس کی تفصیلات بڑی ہیں بلکہ سماع کے جواز اور عدم جواز پر خاصہ نزاعی ادب پیدا ہو گیا۔ صوفیا کے مشہور سلسلوں سے آپ واقف ہوں گے ذکر اذکار کا طریقہ ہر سلسلہ کا اپنا اپنا ہے۔

اوراد

البتہ حکمران طبقہ میں یہ دستور پڑ گیا کہ نماز کے بعد خصوصاً اور ویسے بھی لوگ تسبیح لے کر مخصوص دعائیں پڑھتے تھے۔ اس میں کبھی کبھی علم تسخیر کے عمل بلکہ اسم اعظم بھی شامل تھا جن کے ورود سے عام خیال تھا کہ جنات پر قابو پایا جا سکتا ہے اور اسم اعظم سے دنیا کا کوئی مرحلہ ایسا نہیں ہے جو طے نہ کیا جا سکے۔ آپ ان اوراد اور دعاؤں اور عملوں کا حضرت غوث گوالیاری کی مشہور کتاب جواہر خمسہ میں آج بھی مطالعہ کر سکتے ہیں۔

مرشد

صوفیا کے عام اثر کی وجہ سے پیر و مرشد کا عقیدہ بھی مسلمان سماج میں حاوی تھا جو دراصل گرو پوجا کا رد عمل ہے۔ بالآخر مرشد اور پیر کا درجہ خدا کے برابر ہو گیا اور مرشد کی

مرضی کے خلاف کوئی عمل کرنا حرام سمجھا جانے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علاقوں میں مثلاً سندھ بے پیرا ہونا گالی ہے اور عام خیال ہے کہ جس شخص کا کوئی پیر نہ ہو اس کا پیر شیطان ہوتا ہے۔

چنانچہ عہد وسطیٰ میں ایمان کی تکمیل کے لئے کسی پیر یا مرشد کا مرید ہونا بھی ضروری ہو گیا تھا اور بعض اوقات مریدوں کی ایسی کثرت ہو جاتی تھی کہ پیر اپنی چادر تا صلہ پھیلا دیتا تھا اور جو اسے ہاتھ سے چھو لیتے تھے ان کی بیعت مکمل سمجھی جاتی تھی۔ حضرت سید احمد بریلوی کے بنگال کے سفر اسی قسم کے ہجوم اور یہ طریقہ بیعت اکثر دیکھا گیا ہے حلقہ مریدین میں یہ دستور بھی پڑ گیا ایک مرشد کے مریدین آپس میں بڑا بھائی چارہ برتتے تھے اور پیر بھائی ہونا خونی ناتے سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔

رجال الغیب

صوفیا کی بدولت جیسا کہ میں اسی لیکچر میں اشارہ کر آیا ہوں ایک متوازی روحانی حکومت کا تصور بھی پیدا ہو گیا۔ جس میں قطب کا درجہ شہنشاہ جیسا اور اس کے ماتحت غوث، ابدال، اوتاد، ابرار، اخیار وغیرہ منزل بہ منزل وزراء، ناظم، فوجدار وغیرہ کی طرح ہوتے تھے اور دنیا کی دیکھ بھال میں دن رات مصروف و منہمک رہتے تھے۔ بادشاہت کے نظام اور اس میں ایک نمایاں فرق یہ بھی تھا کہ روحانی نظام میں مطلق العنانیت کی بجائے جانشینی کے قاعدے مقرر تھے مثلاً دنیا میں اوتاد بیک وقت 360 یا 365 ہو سکتے تھے یعنی ہر دن کے لئے ایک اور جب بھی کوئی ابدال مرتا یا اوپر کے درجہ پر ترقی کر جاتا تو اس کی جگہ پر ابرار کے گروہ کے سب سے سینئر آدمی کا مقرر ہوتا تھا۔ دوسری آسامیاں بھی اس اصول پر پر کی جاتی تھیں۔

نامور پرستی

اس دور میں بعض فرضی ناموروں کے کارنامے بھی سراہے گئے اور عوام نے ان کے مزاروں کی پرستش کی جو کہیں کہیں اب بھی جاری ہے۔ اس میں عہد وسطیٰ میں سب سے ممتاز حیثیت مسعود سالار غازی کی ہے جو محمود غزنوی کے قریب عزیز قرار دیے گئے اور راہ اسلام میں غازی قرار پائے۔ یہ عقیدہ فیروز تغلق کے وقت تک اتنا مستحکم ہو گیا تھا کہ خود فیروز تغلق نے مسعود سالار کے مزار کی زیارت کی اور جہانگیر کے زمانہ میں اس نامور کے

سوانح مرتب کر لئے گئے۔

اولیاء کے مزار

مگر فرضی ناموروں کے علاوہ صوفی مشائخ کے مقبرے اور مزار شروع ہی سے احترام کے علاوہ زیارت گاہ بن گئے تھے ان میں دہلی میں بختیار کاکی اور نظام الدین اولیاء' اجمیر میں معین الدین چشتی' پاک پتن میں بابا فرید شکر گنج' ملتان میں بہاؤ الدین اولیاء' گجرات میں قطب عالم اب بھی ایک عالم کے لئے کشش اور حاجت مندی کا باعث ہیں۔ اکبر کی سلیم چشتی سے عقیدت اور اجمیر کی سالانہ زیارت کا آپ کو علم ہو گا۔ بعد کے دور میں یہ دستور پڑ گیا تھا کہ کسی عہد و پیمان کی مضبوطی کے لئے کافی تھا کہ یہ عہد ان درگاہوں میں کیا جائے۔

مرشد

اس سلسلہ میں یہ ذکر کرنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ زمانہ کا رنگ دیکھ کر آخر میں بادشاہوں نے بھی مرشد ہونے کا دعویٰ کیا اور اپنے مخصوص حلقہ میں اکبر کی ہی نہیں بلکہ بہادر شاہ بھی مرشد کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ اکبر اپنے زمانہ میں مرشد کیا جگت گرو قرار پائے اور ان کے نو رتنوں کی یاد وصات کے بعض حلقوں میں عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے حواریوں کی طرح کی جاتی ہیں جن میں بیربل اور ملا دو پیازے لطیفہ گو نہیں بلکہ لقمان کی طرح عقل و دانش کے پتلے اور تکمیل انسانی کے پیکر نظر آتے ہیں۔

خضر

اس عہد کے غالباً سب سے دل آویز وحانی افسانوں میں خضر کی شخصیت ہے جو ہندوستان میں آ کر خواجہ خضر کہلاتے ہیں اور ان کی کار فرمائی ہر دور میں نظر آتی ہے۔ ان کا ابتدائی جنم غالباً مصر کے فراعنہ کے زمانہ میں ہوا جب ان کا کام محض بھولے بھٹکے مسافروں کو راہ دکھانا تھا۔ یہ حیثیت ان کی قرآن میں بھی نظر آتی ہے جب وہ ذوالقرنین کو آب حیات تک پہنچا دیتے ہیں اور زندگی کے رموز منکشف کرتے ہیں۔ ان کے دوسرے ہم جنس الیاس ہیں جن کا کام سمندروں میں گمراہوں کو راہ دکھانا ہے۔ الیاس کے مظاہر ہمیں گجرات کی تاریک اور ملاحوں کے قصوں میں بہت ملیں گے گو لودھ کی روایتوں اور رسوم میں بھی

ان کو دخل ہے۔

ہندوستان کے صوفیانہ ملفوظات میں زیادہ ممتاز اور نمایاں حیثیت خواجہ خضر کو حاصل ہے۔ یہاں وہ اپنے کار منصبی کے سلسلہ کو ذرا وسیع کر دیتے ہیں اور ریاضت کے سنگلاخ میدان میں نو آموز صوفیوں کے ہادی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بچوں کو مٹھائیاں بانٹتے ہیں' عاشقوں کو محبوب سے ملاتے ہیں۔ کبھی کبھی شوخیاں بھی کرتے ہیں بلکہ شعر خوانی بھی ان سے مروی ہے۔ ایک بار ایسا بھی ہوا کہ کسی آرزدہ خاطر صوفی نے ان کے اینٹ مار دی جس سے یہ زخمی ہو گئے اور اس صوفی سے ان کا من مٹاؤ بھی ہو گیا۔ ایک بار انہوں نے رسمی طور پر وفات بھی پائی مگر جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہ کبھی مرتے نہیں۔ صرف اتنا ہے کہ پوشیدہ رہتے ہیں جس کی وجہ سے غالب کو یہ طعنہ دینے کا موقعہ مل گیا کہ ۔

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناس خلق اے خضر
نہ تم کہ چور بنے عمر جاوداں کے لئے

جادو

رجال غیب یا خضر و الیاس کے علاوہ کچھ اور بھی قوتیں اس عہد میں ملیں گی جن کا تعلق عالم سفلی سے ہے دوسرے الفاظ میں انہیں جن اور مسان سمجھئے جن کا ذکر خود کلام پاک میں ہے۔ یہ انسانیت پر عالم علوی کے مقابلہ میں عالم سفلی کا اثر ڈالتے ہیں اور جادو سے کام لیتے ہیں چنانچہ اس دور کی بہت سی کتابیں حضرت سلیمان کی وساطت سے ان کو تابع اور مسخر کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں اور اس کے لئے بڑی بڑی سخت ریاضتیں اور اوارد کا عمل مقرر ہے۔ جنوں کے اثر اور جادو کو زائل کرنے کے لئے علاوہ علم تسخیر کے تعویذ' گنڈوں' فلیتوں اور ہنسوں کا بڑی کثرت سے استعمال اب بھی ہوتا ہے بلکہ اس میں مسلمان بڑی فراخ دلی سے شام' مصر' ہندوستان' ہر جگہ کی روایات سے کام لیتے ہیں اس کے لئے اگر آپ کو دلچسپی ہو تو دکن کی اسلامی روایتوں کے مطالعہ کے لئے جعفر شریف کی کتاب قانون اسلام کا انگریزی ترجمہ پڑھ لیجئے۔

فی البعد جادو پر عقیدہ اس درجہ ہمہ گیر ہے کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات میں اس کا ذکر ہے بلکہ شاہ عبدالعزیز پر جادو کے واقعہ کی پوری تفصیلات دی گئی ہیں کہ کس طرح ایک جادوگر کے بیٹے نے ان کا پتلا بنا کر اور سوئیاں چبھو کر اپنے باپ کی قبر

میں چھپا دیا جس کے بعد شاہ صاحب بیمار پڑے مگر بالآخر اس کا علاج کیا گیا اور قبر سے یہ پتلا نکال کر جیسے سوئیاں نکالی گئیں شاہ صاحب کو آرام ہوتا گیا یہاں تک کہ سب سوئیاں نکل جانے کے بعد صحت یاب ہو گئے۔

آثار پرستی

بزرگوں کے آثار کی پرستش اور ان آثار سے فیضیاب ہونا اس عہد کی ایک اور نمایاں خصوصیت ہے چنانچہ بالآخر مرشد کا خرقہ اور مصلیٰ، پیر کی نعلین اور ٹوپی سب تبرک بن گئے اور کسی پیر کی جانشینی کے لئے یہ کافی تھا کہ سجادہ کے پاس پیر کا خرقہ یا مصلیٰ موجود ہے۔

موئے مبارک

ابتداء میں البتہ یہ آثار انبیاء تک محدود تھے۔ شروع شروع میں عرب مسافر اور ملاح بالعموم لنکا میں آدم علیہ السلام کے پاؤں کے نشانوں کی زیارت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد ہندوستان میں کہیں سے آنحضرت کی داڑھی کا موئے مبارک ہاتھ آگیا اور دہلی کی جامع مسجد میں اس کی زیارت شروع ہوئی اور ترک سلاطین کے عہد میں اس موئے مبارک کا ذکر آتا ہے۔ آثار پرستی کا جذبہ اس حد تک رواج پا چکا تھا کہ محمد تغلق نے اپنے دانت کے لئے باقاعدہ مقبرہ بنایا۔

پائے مبارک

اکبر کے زمانہ میں گجرات کے ایک بزرگ حجاز گئے اور پائے مبارک لے آئے جو ایک پتھر پر نقش تھا۔ اس کے استقبال کے لئے خود اکبر گیا اور امراء کے ساتھ کندھے پر اٹھا کر لایا۔ ابوالفضل کو یقین تھا کہ یہ جعلی ہے مگر اس نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ لوگوں کو پائے مبارک کے مستند ہونے پر ایمان تھا چنانچہ اکبر نے عوام کے جذبہ کا احترام مناسب سمجھا۔ یہ پائے مبارک بعد میں ان بزرگ کے ساتھ گجرات چلا گیا اور اس کے حالات مراۃ احمدی میں درج ہے۔

عیسیٰ کے نعل

پائے مبارک سے زیادہ دلچسپ قصہ حضرت عیسیٰ کے گدھے کے سموں کا ہے۔ پہلا سم

ایک بزرگ عرب سے لائے اور وسط ہند کے خلجی سلاطین نے اس کے لئے انعام دیا۔ اب سموں کا ایک سلسلہ شروع ہوا اور تین سم اور پیش ہوئے اور انعام کے مستحق قرار دیئے گئے۔ بالآخر ایک صاحب نے پانچواں سم بڑی تقدیس اور احترام کے ساتھ پیش کیا اور سلطان غیاث الدین خلجی کے ندیموں میں بحث ہوئی مگر طے یہی پایا کہ حضرت عیسیٰ کا ہر سم احترام کے قابل ہے اور کیا عجب ہے کہ نبیوں کے گدھے کے پانچ پاؤں اور پانچ سم ہوں۔

تعبیر رویا

توہمات کی اس عام فضا میں تعبیر رویا کو بڑا دخل تھا اور ابن سیرین کی تتبع میں خواب کی تعبیر پر ہندوستان میں بھی کتابیں لکھی گئیں بلکہ سلطان ٹیپو کا خواب نامہ خود میری نظر سے گزرا ہے۔ فالناموں سے زیادہ اہم فال کے طریقے تھے چند شعبوں میں استخارہ کے نام سے آج بھی عمل ہوتا ہے۔ عام مسلمانوں میں جہاں ترک اور عرب دستور کے مطابق ہڈی یا بال جلا کر فال نکالتے تھے سب سے زیادہ مقبول حافظ کا دیوان تھا جس سے تقریباً سب مغل سلاطین نے فال نکالی ہے اور یہ کہنا لاحاصل ہے کہ لسان الغیب نے ہر موقعہ پر اپنے استقرار سے جملہ موقعوں پر واقعات کی صحیح پیشین گوئی کی۔ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ پیر و مرشد خواب میں آکر آئندہ خطرات سے باخبر کر دے یا کسی فتح و کامرانی کی بشارت دے۔

حسن رسول نما

یہی وہ ماحول تھا جس میں بالآخر حسن رسول نما نے دہلی میں فرخ سیر کے عہد میں ایک مذہب ایجاد کیا اور باضابطہ ایک الہامی کتاب مرتب کی۔ یہی نہیں بلکہ رسول نما نے عبادت کے مخصوص طریقے، حج کا مقام، نماز، روزہ سب ایجاد کئے اور خود بادشاہ اس کی خدمت میں حاضر ہوا۔ زیادہ دلچسپ یہ امر ہے کہ موجد مذہب نے طبعی موت پائی اور زندگی بڑے احترام و آرام سے گزاری۔ مرنے کے بعد البتہ جب اس کے ساتھیوں میں جھگڑا ہوا تو ایک نے اس جعلسازی کے ثبوت پیش کئے اور وہ مسودے دکھائے جنہیں باہمی مشورہ کے بعد الہام درج کئے گئے تھے۔

شاہ جنات

جنات کے سلسلہ میں واجد علی شاہ اودھ کا وہ واقعہ بھی ذکر کے قابل ہے جب خواصوں

اور مصاحبوں نے مشورہ کر کے واجد علی شاہ کی ملاقات شاہ جنات سے کرائی اور ایک رات یہ شاہ جنات ایک اڑن کھٹولے میں بیٹھے واجد علی شاہ کی خوابگاہ میں معلق نظر آئے اور کئی لاکھ روپیہ اور جواہرات نذرانے کے طور پر وصول کئے۔ یہ شاہ جنات دراصل ایک شعبدہ تھا جس نے خواصوں کے ذریعہ واجد علی شاہ کی توہم پرستی کی پوری کیفیت معلوم کر لی تھی۔ اور پھر ان سے مل کر یہ کامیاب سوانگ گھڑا۔

آپ توہم پرستی کی آخری دور میں اگر جیتی جاگتی تصویر دیکھنا چاہیں تو میں مشورہ دوں گا کہ رتن ناتھ سرشار کی فسانہ آزاد پڑھئے۔ یہ عکاسی صرف اودھ کے اعلیٰ طبقہ کی ہی نہیں بلکہ شمالی ہند کے مسلمانوں کی زندگی کی ترجمان ہے۔ دوسرے سالار جنگ اول کا سفرنامہ ہے جس سے دہلی کے اوہام پرستی اور مشائخ اور صوفیاء کے انحطاط کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

✣ ✣ ✣

عوامی تحریکیں

ایک غلط فہمی کا ازالہ

محترم صدر اور دوستو۔ میں اس صحبت میں عہد وسطیٰ کی عوامی تحریکوں سے بحث کرتا ہوں۔ یہ موضوع تاریخی دلچسپی کے علاوہ اس لئے اور بھی اہم ہے کہ ہندوستان کے عوام موجودہ صدی میں ایک عظیم الشان جمہوری جدوجہد کے بعض رجحانات سے فائدہ اٹھا کر اپنی تحریکوں کو تقویت اور جمہوری تحریک کو کمزور کرنا چاہتے ہیں۔ میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ حب الوطنی کا جذبہ ہر عہد میں پایا جاتا ہے بلکہ تاریخ کی بعض منزلوں میں کسان اور مزدور ہر جابر نظام کے خلاف صف بندی کرتے ہیں مگر قرون وسطیٰ اور دور حاضر کے عوامل اور محرکات عمل کے ساتھ ساتھ ان کے ترقی پسند طبقے اور رجحان بھی بنیادی طور سے مختلف ہیں اور اس اعتبار سے ہمیں عہد وسطیٰ کے تقاضوں کو تاریخ کی روشنی میں خالی الذہن ہو کر سمجھنا چاہئے۔ عہد حاضر میں سامراج یا قومی سرمایہ کی گرفت عہد وسطیٰ کی مرکزی سلطنت یا ساخت شاہی عناصر کی دستبرد سے بنیادی طور پر مختلف ہے اور سب سے پہلے ہمیں اس دور میں ترقی پسند عناصر کا تعین کرنا پڑے گا۔

مطلق العنانی اور نئے دور کا فرق

آپ کو اس کا اندازہ ہے کہ ترک سلطنت کے قیام سے پہلے ہند میں نہ کوئی مرکزی سیاسی حکومت تھی نہ اس کا کوئی جاندار تصور موجود تھا۔ ہم جس تصور ریاست سے ارتھ شاستر کے ناتے آشنا تھے وہ تمام تر جاگیر تھا اور راجپوت اقتدار کے بعد اس کی جڑیں اور بھی مضبوط اور گہری ہو گئیں۔ ہندوستانی جاگیری نظام کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ذات پات کی تقسیم پر اس کی اساس تھی اور اس نے ہماری سماج کے ڈھانچہ کو اس درجہ بوسیدہ بنا دیا تھا کہ اتحاد وطن اور مرکزی حکومت کا کوئی صحت مند تصور ہند میں موجود نہ تھا چنانچہ ترک اور مغل بلکہ ان سے پہلے عرب حملہ آوروں کو ہندوستان کے ساختی عناصر اور رجواڑوں پر غالب آنے یا اپنی حکومت قائم کرنے میں منظم عوام کا کبھی مقابلہ کرنا نہیں پڑا۔

یہی نہیں بلکہ دہلی کی مرکزی سلطنت کو ایک زمانہ تک عوام کے بعض حلقوں نے اچھی نگاہوں سے دیکھا اور ملوکیت دشمن رجحانات اس وقت ابھرے جب یہ سلطنتیں مطلق العنانی کے صحت مند اوصاف سے محروم ہو چکی تھیں اور مال گزاری کا بازار ناقابل برداشت ہو گیا تھا۔ بقول جادو ناتھ سرکار ہم اپنے قومی اتحاد کے تصور کے لئے اس مرکزیت کے ممنون ہیں۔ غرضیکہ اس دور کی عوامی تحریکوں کی تاریخی حیثیت متعین کرنے کے لئے اس عہد کی مخصوص سماجی ساخت اور اس کے تضاد کا اندازہ کرنا ضروری ہے۔ بالفاظ دیگر آپ پہلے یہ ذہن نشین کیجئے کہ اس دور کے ہندو مسلم عوام یا ساختی نام اور کیوں اور کس سے لڑنا چاہتے ہیں اور اپنی صف بندی کیونکر کرتے ہیں۔

مرکزی نظام کا تقاضا

میں پچھلی تقریر میں عرض کر رہا تھا کہ ترک اور مغل ریاستوں کی سب سے نمایاں خصوصیت مرکزی نظام حکومت ہے جس کے لئے مغل شہنشاہیت کے زمانہ میں بالآخر منصب داری اور نوکر شاہی کا ہمہ گیر اور روح فرسا نظام وجود میں آیا اور اس کی آہنی زنجیروں میں شہر کے امیروں اور راجپوتانہ کے جاگیرداروں سے لے کر دیہات کے کسان بلکہ دور دراز ہمالیہ اور آسام کی باج گزار ریاستیں سب جکڑ گئیں —— اس مرکزیت کا مطالبہ تھا کہ حکومت براہ راست کسان سے معاملہ کرے اور بیچ کے زرعی طبقوں کو جو ہزاروں برس سے وصولی لگان کے نام پر اپنی حیثیت قائم کر چکے تھے ختم کر دے۔ یہی نہیں بلکہ ہندو لامرکزیت کے جاگیری دور میں یہ راجپوت اور چتری ایک گونہ خود مختار سامنتوں کی حیثیت اختیار کر چکے تھے اور ملک میں جگہ جگہ پھیلے ہوئے تھے۔ ان کا سب سے بڑا گروہ راجپوتانہ 'کاٹھیاوار' دکن اور ہمالیہ کے علاقوں میں پایا جاتا تھا۔ راجپوت نظام حکومت کے یہ معنی ہوتے تھے کہ ملک سامنتوں میں بٹ جاتا تھا جو اپنے علاقہ میں خود اپنی فوج رکھتے تھے۔ کسانوں کے ساتھ ان کا برتاؤ Serf یعنی زرعی غلاموں کا سا ہوتا تھا یعنی لگان کی کوئی معین شرح نہ تھی اور کسانوں سے زراعت کے علاوہ قسم قسم کی بیگاریں لی جاتی تھیں۔ ان میں کبھی کوئی سامنت ان پر قابو پا کر مہاراج بھی بن جاتا تھا اور اطاعت کا مطالبہ کرتا تھا مگر برتری کے اعتراف کی صورتیں خفیف سے نذرانے اور فوجی امداد تک موقوف تھیں۔ سامنت اپنی جاگیر میں مطلق العنان حیثیت رکھتے اور مرکز کی مداخلت گوارا نہ کرتے تھے۔ ان کے بالمقابل ترک سلطان شروع ہی سے اس کا دعویدار تھا کہ مملکت کی پوری زمین بادشاہ کی ملکیت ہے اور جملہ

کاشتکار براہ راست اس کے اجیر اور مزدور ہیں یا بعض صورتوں میں بٹائی کے شریک ہو جاتے ہیں۔ شروع شروع میں ترک سلاطین نے مصلحت کے خیال سے مالگذاری کا پرانا طریقہ جاری رکھا گو اسے اقطاع یعنی فوجی جاگیرداروں کے ماتحت کر دیا مگر جوں جوں ان کے قدم مضبوط ہوتے گئے انہوں نے ان جاگیری عناصر کی قطع برید شروع کر دی۔

جاگیری عناصر کی جدوجہد

عہد وسطیٰ کی بہت سی جنگیں اور فوجی کارروائیاں اس منزل سے شروع ہوتی ہیں اور ان جاگیری عناصر کی مدافعت کو مورخوں نے ناسمجھی میں عوامی تحریک کے مظاہر سے وابستہ کر دیا ہے۔ مثلاً علاؤ الدین خلجی کے عہد میں خوط اور مقدم اس مرکزی پالیسی کا نشانہ بنتے ہیں اور راجپوتانہ کے بعض اہم مقامات کے سامنت شاہوں پر حملہ ہوتا ہے بلکہ ایک ثلث کی بجائے شرح لگان بڑھا کر نصف کر دی جاتی ہے اس لئے کہ اس سے پہلے ایک تہائی اور نصف کا فرق ان مقدم اور خوطوں کی جیبوں میں جاتا تھا۔ نصف لگان کے بعد علاؤ الدین نے دہلی اور دوسرے شہری مرکزوں کے لئے اشیائے خریدنی کے نرخ مقرر کئے جن پر بڑی سختی سے عمل کیا جاتا تھا۔ حکومت کو بڑا خیال اس کا تھا کہ اس کے عمال اور محکمہ مالگذاری کے افسر کسان پر کوئی مزید بار نہ ڈال سکیں۔ اس سلسلہ میں حکومت نے پٹھانوں کے زمانہ میں محکمہ مالگذاری کے ریکارڈ ہندی اور فارسی میں اور بالآخر اکبر کے عہد میں خالصتاً" فارسی میں کر دیئے تاکہ بادشاہ اور ترکی اور مغل امراء بذات خود مالگذاری کی چھان بین کر سکیں۔ یہ بھی گوش گزار رہے کہ اس دور کی جاگیری بغاوتوں کو عوام کی حمایت نصیب نہیں ہوئی اس لئے کہ عوام ان اقدامات سے مطمئن اور خوش تھے۔ شیر شاہ اور اکبر کے زمانہ میں مالگذاری کی شرح ایک تہائی ہو گئی اور کسان اس سے مطمئن ہو گئے۔

مسلمان جاگیرداروں سے ابتداء میں رعایت

خیال اس کا سلیم سوری کو بھی ہوا تھا لیکن اکبر کے عہد میں مرکزیت نے ایک قدم اور بڑھایا اور داغ کی پابندی اور سب جاگیروں کو خالصہ میں شامل کر لینے کے بعد امراء اور سرخیلوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا کہ یا تو منصب داری نظام میں ملازم کی حیثیت قبول کریں اور حکومت کے دست نگر ہو جائیں یا پھر بھوکے رہیں۔ منصب داروں کی جاگیریں جیسا کہ آپ کو علم ہو گا کسی معنی میں جاگیر نہیں بلکہ تنخواہ وصول کرنے کا ذریعہ ہے جس کی تحویل سرکاری خزانہ کی سپرد تھی۔

اس قانون کے نفاذ کے بعد ترک اور مغلوں میں بڑے پیمانہ پر بغاوت کے آثار پیدا ہوئے بلکہ تجدید مذہب کے پردہ میں اس نے منظم تحریک کی صورت اختیار کر لی جس کا ذکر میں آئندہ لیکچر میں کروں گا۔ قابل غور یہ امر ہے کہ ہندو اور مسلم عوام کی حمایت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ابتدائی بغاوتیں اور مظاہر سب کے سب ناکام ہوئے۔

راجپوتانہ جانشینوں کی نامزدگی

راجپوتانہ کے جاگیری مرکز کو البتہ ایک خصوصی اہمیت حاصل تھی اس لئے کہ مغل شہنشاہوں نے اسے اپنی فوجی بھرتی کا سرچشمہ قرار دیا تھا چنانچہ راجپوتانہ کے سامنتوں کے ساتھ اکبر نے قسم قسم کی رعایتیں برتیں اور اندرونی معاملات میں انہیں آزاد چھوڑ دیا۔ البتہ یہ بھی دوسرے منصب داروں کی طرح مغل حکومت کے ملازم تھے اور اگر قلعہ بندی یا بغاوت کا شبہ ہوتا تو اودے پور کی طرح ان کے قلعے مسمار کر دیے جاتے تھے۔ مہارانہ پرتاب یقینی راجپوت عصبیت اور غیرت کی درخشاں مثال ہیں لیکن جاگیری نظام کی طبعی نفاق انگیزی اور سامنتوں کی باہمی رقابت کی وجہ سے بالآخر اکبر کامیاب ہوا اور یہ امر قابل غور ہے کہ اودے پور اور دوسری راجپوت ریاستوں کی تسخیر حتیٰ کہ کانگڑہ اور دوسرے مقدس مقامات کی فتح بھی زیادہ تر راجپوتوں کے ہاتھوں ہوئی۔ بالآخر راجپوتوں نے مغل بادشاہت کی خاطر ایک طرف کابل' قندھار' بلخ' اور بدخشاں پر مغل پرچم لہرایا تو دوسری طرف پٹھانوں سے بنگال اور اڑیسہ اور دکن کے حکمرانوں سے بیجاپور' گولکنڈہ' احمد نگر' خاندیش جیسے علاقے خون بہا کر فتح کئے اور مغلوں کو شروع ہی سے راجپوتوں پر ایسا اعتماد تھا کہ ہمایوں انہیں ایران میں بھی اپنے ساتھ رکھتا تھا اور قلعہ معلیٰ اور محل سرا سب راجپوت سپاہیوں کی نگرانی میں دیے جاتے تھے چنانچہ مغل حکومت کے زوال کے ساتھ راجپوت بہادری اور جانبازی کی داستان بھی رخصت ہوئی اور مرہٹہ یا برطانوی دستبرد کے خلاف کوئی راجپوت سر نہ اٹھا سکا۔

دکن

ابتداء میں مغلوں نے دکن میں بھی اسی پالیسی سے کام لیا جو وہ راجپوتانہ کے سامنتوں پر عاید کر چکے تھے لیکن یہاں انہیں اپنے جیسے مرکزیت پسند اور منظم عسکری عناصر سے واسطہ پڑا بلکہ عنبر نے گوریلا طریق جنگ کے بے پناہ ہتھیاروں سے پہلی بار مغلوں کو شکست فاش دی جس کی وجہ سے مغلوں کے پاؤں دکن میں سو برس تک نہ جم سکے۔ بالآخر عالمگیر کو گولکنڈہ اور بیجاپور کو فتح کرنا پڑا جس کے بعد ہمالیہ سے لنکا اور آسام سے کابل تک ایک ایک

چپہ زمین مغلوں کی مطیع فرمان تھی گو اس کا زوال بھی اسی نقطہ سے شروع ہوا جس کی بحث میرے موضوع سے خارج ہے۔

مرکزیت کا اعتراف

میں زور دراصل اس حقیقت پر دینا چاہتا تھا کہ ترک اور مغل شہنشاہوں کی مرکزیت پسندی ہماری سماجی تاریخ کا ترقی پسند پہلو اور ہمارے بہت سے تحقیقی کاموں کی بنیاد رہی ہے اور اس بنیادی ترقی پسند پہلو کے خلاف جاگیری عناصر کی بغاوتوں کو محض اس لئے سراہنا کہ وہ موجودہ فرقہ پرستی کے رجحان کے لئے ممد ہیں تاریخی تحقیق اور ترقی پسند سماجی تقاضوں کو بھلانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغل انحطاط کے دور میں جب مرہٹہ اقتدار سارے ہندوستان پر چھا گیا اور یہ مشورے ہوئے کہ نام نہاد مغل بادشاہ کی بجائے کسی پیشوا کو دہلی کے تخت پر بٹھایا جائے تو پورنمل جاٹ اور مادھو جی سندھیا جیسے مدبروں نے متفق ہو کر فیصلہ کیا کہ ہندوستان کے اتحاد اور ترقی کے لئے مغل بادشاہت ناگزیر ہے۔ یہ جذبہ اس درجہ مستحکم تھا کہ 1857ء میں نانا صاحب نے اپنے سب فرامین مغل بادشاہ کے ماتحت کی حیثیت سے نکالے اور مغل بادشاہ کے نام پر دہلی کی باغی حکومت قائم ہوئی اور برطانوی حکمرانوں کو اس کے بعد بھی ایک زمانہ تک اس کی شکایت تھی کہ امراء اور رؤسا اکبر اور بہادر شاہ کے خطابوں کی قدر و قیمت ہمارے خطابوں سے زیادہ کرتے ہیں۔

اس تاریخی حقیقت کے واضح کرنے کے بعد میں ادب سے عرض کروں گا کہ مرہٹہ یا سکھ بغاوتوں یا مہارانا پرتاب' شواجی اور گرو گوبند سنگھ کے کردار کو مبالغہ آمیز جمہوری انداز میں پیش کرنا تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مغل دور میں کسان بغاوتیں مسلسل طور پر نہیں ہوئیں یا کسان مزدور تحریک سے ان ناموروں کو تعلق نہیں تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ کسان تحریک برابر بڑھتی گئی یہاں تک کہ ایک دور میں اس نے بھگتی کا روپ لیا اور بالآخر مسلح ہو کر سکھ اور مرہٹہ تحریک بنی۔ میں اس کی ذرا وضاحت کر دوں۔

کسان تحریک

ترک سلطنت میں کسان برابر غیر مطمئن تھے اور ایک زمانہ تک جذباتی اعتبار سے پرانے ہندو جاگیری عناصر سے وابستہ تھے چنانچہ ان کی اخلاقی حمایت سے فائدہ اٹھا کر کٹھیر (روہیل کھنڈ) اٹاوہ' میوات' بندیل کھنڈ' جگہ جگہ ہمیں سامنتی جاگیرداروں کی بغاوتیں نظر آتی

ہیں۔ محمد تغلق کی موت کے وقت بھی یہ جاگیردار اس درجہ بااثر اور کسان اتنے غیر مطمئن تھے کہ فیروز تغلق کو سندھ سے دہلی تک لشکر شاہی اور خزانہ کے ساتھ سفر کرنا مشکل نظر آتا تھا۔ بابر اپنی توزک میں اس کا اعتراف کرتا ہے کہ آگرہ کے قرب و جوار کے لوگ مغلوں سے متنفر اور احمد خاں میواتی اور سانگا کے ہمنوا تھے۔ مگر عام بے چینی یا اضطراری ہنگامہ آرائی اور منظم تحریک میں فرق ہے۔ ہم جگہ جگہ کسان بے چینی کے ساتھ ساتھ قدم ساختی اثرات کو بڑھتا ہوا پاتے ہیں اور جہاں ساخت نہیں ہیں وہاں بھی عوام ایک قسم کا ساختی نظام مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً شاہجہاں کے عہد میں جب Peter Mundi الہ آباد سے پٹنہ جاتا ہے تو جگہ جگہ ملوکیت دشمن عوام کے جم گھٹے ہیں اور بادشاہ کو بات بات پر فحش گالیاں دیتے ہیں مگر نظام حکومت سے پہلے وہ چوکیاں بنا کر ٹیکس وصول کرتے ہیں اور بالآخر شاہی فوج انہیں منتشر کر دیتی ہے آپ اسی قسم کے مظاہرے مغل دور میں سارے راجپوتانہ اور گجرات و کاٹھیا وار کی شاہراہوں پر پائیں گے۔ مظاہروں کی دوسری شکل شہنشاہ کی موت اور نئے جانشین کی تخت نشینی کے درمیانی وقفہ میں کسانوں کی لوٹ مار اور اضطراری جتھے بندی تھی جو نئے بادشاہ کے استقلال کے ساتھ ساتھ فرو ہو جاتی تھی۔

مرہٹہ، سکھ اور جاٹ تحریک

مزدوروں اور کسانوں کی سیاسی تنظیم کا عناصر دراصل بھگتی تحریک کے ساتھ ساتھ اور اسی نسبت سے پیدا ہوئے جس نسبت سے مالیہ اور ٹیکسوں کا بوجھ عوام پر بڑھتا گیا بالفاظ دیگر نظام حکومت ناقابل برداشت ہو گیا۔ بھگتی نے پہلے مساوات انسانی کا سبق سکھایا جس کے لئے اسلام کی رسمی تعلیم کے علاوہ مرکزی شہنشاہیت میدان ہموار کر چکی تھی۔ پٹھان دور کی ابتری کے زمانہ میں بابا نانک نے لنگر یعنی ساتھ کھانے کا دستور رائج کیا۔ عالمگیر کے عہد میں جب اسلام کے نام پر لگان نصف اور ناقابل برداشت ہو گیا تو بھگتی نے ہتھیار سنبھالے اور دکن میں ملک عنبر کی دیرینہ روایات سے فائدہ اٹھا کر اس نے مغل فوجوں کو بے بس کر دیا۔ سکھ تحریک کے کسان اور مزدور عناصر کی روایات اور زیادہ منظم اور جمہوری تھیں چنانچہ ان کی شکل اور پنتھ کا نظام خالصا" جمہوری تھا۔ دہلی کے گرد و نواح میں جاٹ کسانوں نے مسلح ہو کر بغاوتیں کیں اور میوات نے جو بھگتی کا مرکز تھا ست نامیوں کو جنم دیا۔ غرضیکہ عالمگیر کے زمانہ تک ایک مسلح کل ہند کسان مزدور بغاوت کے آثار پیدا ہو گئے تھے۔

مگر مرکزیت کے صحت مند اصولوں سے کام لینے کی بجائے ہندو جاگیری رجحان کے اثر

میں یہ تحریکیں غیر مرکزی صورت میں ہوئیں اور بالآخر ان کا خاتمہ جاگیری رجواڑوں یا غیر منضبط وفاق یا وقتی طور پر مطلق العنان عسکریت کی صورت میں ہوا اور وہ تاریخی اعتبار سے ہندوستان کو آگے نہ بڑھا سکیں۔ ان کی ترتیب وار مثال جاٹ ریاست بھرتپور، مرہٹہ فیڈریشن اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کی عسکریت ہے۔ مرہٹہ وفاق نے بالآخر برطانوی دور میں پنڈاری تحریک کو جنم دیا جسے وحشیانہ لوٹ مار سے جدا کرنا مشکل ہے اور سکھ اور جاٹ تحریک کے عناصر آج بھی وطن کے لئے پریشانی کا باعث ہیں۔ میں ان تحریکوں کے فرقہ پرست پہلو سے مسلم تجدیدی رجحانات کے ساتھ آئندہ لیکچر میں بحث کروں گا مگر اس تاریخی حقیقت کا دہرانا مناسب نہ ہو گا کہ نئے دور میں جمہوری تحریک کی بنیادیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب برطانوی سرمایہ داری اور سامراج کے عمل نے دیہاتی نظام معیشت کی خود کفالتی کو ہمیشہ کے لئے مسمار کر دیا یعنی وہ بنیاد گرا دی جس پر راجپوت جاگیریت اور مغل مرکزیت قائم ہوئی تھی۔ یہ بحث میرے موضوع سے خارج ہے۔

مسلمان تحریکیں

میں نے مسلمان سماج کی عوامی تحریکوں کو ہندوستان کی تحریکوں سے عمداً" اس لئے جدا کیا ہے کہ ان کا دائرہ فکر و عمل مسلم بادشاہت کی جو حدیں اور حکمران طبقہ کے بنیادی نقطہ نظر سے باہر نہیں جاتا۔ البتہ ان کا مطالعہ دلچسپ ہے۔

ابتداء میں مسلمانوں کی فوجی آبادیاں قبیلہ کی صورت میں رہتی تھیں۔ جیسا کہ میں نے پچھلے لیکچر میں عرض کیا ہر قبیلہ کا سردار اپنے تبع و خیل کے ساتھ جس میں اس کے خاندان کے علاوہ اس کے نوکر چاکر غلام سب شامل تھے رہتا تھا اور اس کی عسکری اہمیت پر اس کے عہدہ اور منصب کا دار و مدار تھا۔ چنانچہ ہم برنی میں فخرالدین کو توال دہلی اور دوسرے ارکان حکومت کا ذکر پاتے ہیں۔ سرخیل قبیلہ کے اقتدار کے ساتھ اس کے حوالی موالی بھی بڑے بڑے عہدوں پر قابض اور بڑی دولت سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ بالآخر حکومت کے عہدے اور اقطاعات و جاگیریں کم اور ان نوکر چاکروں یعنی خانہ زاد غلاموں کی تعداد میں اتنا اضافہ ہوا کہ سب کے لئے دولت اور خوش حالی ناممکن ہو گئی چنانچہ اس نقطہ پر دہلی کی ترکی سلطنت میں بغاوتیں شروع ہوئیں۔

غلام بغاوتیں

شروع شروع میں ان بغاوتوں میں اسمٰعیلی داعیوں کا اثر نظر آتا ہے اس لئے کہ ان کے

پاس جمہوری بغاوت کے نظریئے اور اس کی تنظیم کے اصول تھے اور اس کے لئے انہیں مذہب اور طبقاتی تقسیم دونوں کے احساس سے کام لینے کی صلاحیت تھی۔ چنانچہ رضیہ سلطانہ کے زمانہ میں دہلی میں اسمعیلی رہنمائی میں بغاوت ہوئی جو فرو کر دی گئی۔ علاؤ الدین کے زمانہ میں انہیں اباحیہ نام دیا گیا ہے (یعنی وہ لوگ جو ہر چیز کو بلا امتیاز حرام و حلال مباح اور جائز سمجھتے ہیں) اور انہیں جگہ جگہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر قتل کیا گیا ہے۔ اسی زمانہ میں مغل بغاوت بھی ہوئی جو فرو کر دی گئی۔ جلال الدین خلجی کے عہد میں غلام تحریک کو سیدی مولا جیسا رہنما نصیب ہوا جس کا اثر غلاموں کے علاوہ عام مسلمانوں پر بھی تھا مگر بالآخر اسے پھانسی دے دی گئی۔ اس کے حالات میں لکھا ہے کہ اس کے پیرو دوسرے امراء سے مل کر حکومت کا تختہ الٹنا چاہتے تھے۔ محمد تغلق کے عہد میں جہاں عین الملک اور دوسرے امیروں نے بغاوتیں کیں اور بالآخر حسن گنگو نے کامیاب ہو کر بہمنی سلطنت کی بنیاد ڈالی وہاں امیران صدہ کی بغاوت ہمہ گیر تھی اور ان غلام امیروں کے دبانے میں محمد تغلق کی آخری زندگی گزری۔ ترک غلاموں کے علاوہ ہندو غلام بھی اپنی جتھے بندی میں مصروف تھے اور انہوں نے آخری خلجی تاجدار کو قتل کر کے خسرو خاں پرہار کو تخت پر بٹھا دیا۔ فیروز تغلق کے بعد غلاموں کا اقتدار اس درجہ بڑھا کہ انہوں نے مرکزیت کی روایات کو منسوخ کرا کر موروثی ملازمت اور موروثی جاگیروں کا اصول منوا لیا۔ اس دور میں حبشی غلاموں نے گجرات میں سیاسی اقتدار اور بنگال میں بادشاہت قائم کی۔

مہدوی تحریک

شمال ہند کے مسلمانوں کی بے چینی کا سب سے بڑا دور وہ تھا جب مغلوں کی آمد سے پہلے پٹھانوں کے ابتدائی زمانہ میں جاگیریت نے قدم جمائے تھے اور ہندوستان میں ایک مزاج کی سی کیفیت تھی۔ اتفاق یہ کہ اسلام کے ایک ہزار برس پورے ہونے والے تھے اور عام اعتقاد کے مطابق مہدی کی آمد اور خالص روحانی حکومت کے بننے کا امکان پیدا ہو گیا تھا چنانچہ سید محمد جونپوری نے اس زمانہ میں اپنے مہدی ہونے کا اعلان کیا اور ہلکے ہلکے یہ تحریک جونپور کے علاوہ گجرات اور دکن میں پھیلنا شروع ہوئی۔

سید محمد جونپوری کے عقاید اور اصول کیا تھے ان کا اندازہ ہمیں اکبری دور کے مورخین اور بالخصوص بدایونی سے ہوتا ہے۔ ان تاریخوں میں سید محمد سے زیادہ ان کے خلیفہ شیخ علائی اور پٹھان نیازی قبیلہ کے سردار شیخ نیازی کا تفصیل سے ذکر ہے۔ شیخ نیازی کے سلسلہ میں

اس واقعہ کا ذہن نشین کرنا بھی ضروری ہے کہ سلیم شاہ سوری کے عہد میں جاگیروں کی منسوخی کا اعلان کیا گیا تھا گو اس پر عمل نہ ہو سکا اور بعض مخصوص حالات کی وجہ سے سلیم کو نیازی پٹھانوں سے عداوت تھی۔

شیخ علائی بیانہ کے قریب اپنی منظم جماعت کے ساتھ آبادی سے باہر یاد خدا میں جیون بتاتے تھے۔ اس جماعت میں بالعموم محنت پیشہ غریب مسلمان تھے اور ان کی تعداد ہزاروں میں شمار ہوتی تھی۔ اس جماعت کا اصول یہ بھی تھا کہ کسی کی کوئی نجی ملکیت نہ تھی اور ہر شخص اپنی مزدوری امیر جماعت کی نذر کر دیتا تھا جو سب کے کام آتی تھی۔ ظاہر ہے کہ بیانہ جیسے مرکز میں ہزاروں آدمیوں کے لئے جن کا بنیادی مقصد خدا کی یاد میں دن گزارنا تھا روزی فراہم نہ ہو سکتی تھی چنانچہ ان لوگوں کو اکثر فاقے کرنے پڑتے تھے اور ان کا اصول تھا کہ اکل حلال یعنی اپنی ہاتھ کی کمائی اور محنت سے پیٹ بھریں۔ البتہ یہ ہتھیار بند لوگ تھے اور ابو ذرؓ اور ابو حذیفہؓ کی طرح اصولاً اس پر عامل تھے کہ برائی کو اپنے ہاتھ سے روکو ورنہ زبان سے مذمت کرو اور ایمان کا کمترین درجہ یہ ہے کہ برائی کو دل سے برا سمجھو۔ چنانچہ جب بھی یہ لوگ کسی ظلم کی خبر پاتے آبادی میں آ کر پولیس کے حکام کو سزا دیتے اور کبھی کبھی نظام حکومت کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے تھے اور ظاہر ہے کہ کوئی حکومت اس قسم کی مداخلت کو گوارا نہ کر سکتی تھی۔

چنانچہ سلیم شاہ نے شیخ علائی کو گرفتار کرایا اور ان کے عقاید پر درباری علماء نے باضابطہ مباحثہ کیا جس میں وہ شیخ کے استدلال سے عاجز ہو گئے۔ تھوڑے دن شیخ کو وسط ہندوستان بھیجا گیا مگر فتنہ و فساد نیازی بغاوت کی وجہ سے بہت بڑھ چکا تھا بالآخر سلیم نے شیخ کو بلا کر پہلے انہیں صدر کا عہدہ پیش کیا اور انکار کرنے پر درے لگوائے جس سے وہ جاں بحق ہو گئے۔ نیازیوں کے بالآخر شکست ہوئی اور وہ بے دردی سے قتل کر دیئے گئے۔

مہدوی عقاید کے پیرو اب بھی گجرات اور دکن میں پائے جاتے ہیں بلکہ مسلم لیگ کے ایک ممتاز رہنما بہادر یار جنگ مرحوم مہدوی تھے اور مجھے ان کی بدولت حالیہ مہدوی ادب کے مطالعہ کا موقعہ ملا ہے۔ ان کے عقاید میں اب کوئی سماجی یا انقلابی پہلو نہیں ہے اور ستانی یا یاغستان کی وہابی امارت کی طرح ان میں بھی صرف سید محمد جونپوری کی کرامات اور معجزوں کا ذکر ہے۔

روشنیہ

اس دور کی سب سے جاندار اور واضح طور پر ملوکیت دشمن تحریک دراصل صوبہ سرحد

کی روشنیہ تحریک ہے جس نے تصوف اور مذہب کی اساس پر اپنے عقاید اسلام سے ہٹ کر بنائے بلکہ البیان الہامی کتاب کے طور پر دنیا کے سامنے پیش کی۔ اس تحریک کے بانی مبانی حضرت بایزید انصاری تھے جو سرحد میں پیدا ہوئے مگر انہوں نے تعلیم لدھیانے میں پائی تھی۔ ہمیں ان کے حالات کا پتہ ان کے ہمعصر ملا اخوند زادہ کی تحریرات سے چلتا ہے جو اس تحریک اعلانیہ طور پر مخالف اور اصولاً دشمن ہیں اور اسے بانی تحریک کو پیر روشنیہ کی بجائے پیر تاریک کہہ کر پکارتے ہیں۔

ان کی کتاب تذکرۃ الابرار سے پتہ چلتا ہے کہ فیروز شاہ تغلق کے بعد جو دور طوائف الملوکی کا آیا اس میں سرحدی علاقہ کے مزدور پیشہ میں زندقہ کے آثار بڑے پیمانہ پر ظاہر ہوئے اور بعض لہاروں اور نجاروں میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے نبوت اور الہام کا دعویٰ کیا۔ بایزید انصاری اسی سلسلہ کی کڑی ہیں البتہ انہوں نے ان منتشر رجحانوں کو مرتب کیا اور پٹھان قبیلوں کی باضابطہ تنظیم شروع کی۔

ان کی تعلیمات میں فلسفہ کائنات کچھ فیثا غورث انداز پر ہے یعنی وہ خدائے پاک کو نور کی شکل میں حلول کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ مگر ان تعلیمات کا زیادہ اہم پہلو یہ ہے کہ یہ عوام کی زبان یعنی مخلوط پشتو، فارسی اور ہندوستانی میں پیش کی گئی ہیں اور انہیں نجی ملکیت کی اعلانیہ طور پر مخالفت کی گئی ہے بلکہ دولت مندوں کو لوٹنا بالخصوص شاہی قافلوں پر ڈاکے ڈالنے کی خاص طور پر ہدایت کی گئی ہے اور اسے مباح قرار دیا گیا ہے۔

شدہ شدہ اکبر کے زمانہ تک گو بایزید انصاری انتقال کر چکے تھے ان کے بیٹے اور خلیفہ کی قیادت میں شاہی قافلوں پر حملے شروع ہوئے اور سرحد کے راستے غیر محفوظ ہو گئے۔ بالآخر مغلوں نے ظفر خاں اور مان سنگھ جیسے پختہ کار فوجی ماہروں کو اس مہم کی نگرانی کے لئے مقرر کیا اور ان معرکوں میں بیربل مارے گئے مگر خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔ بالآخر یہ جنگیں جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد تک جاری رہیں اور شاہجہاں کے زمانہ میں بایزید کے جانشین مغل سلطنت کے منصب دار اور عمائد بن گئے۔

مگر یہ سمجھنا غلطی ہو گی کہ ان جانشینوں کے سمجھوتہ کر لینے سے ملوکیت دشمن تحریک ختم ہو گئی۔ عالمگیر کے زمانہ میں خاک سرحد کی انہیں چنگاریوں سے بالآخر خوشحال خاں خٹک جیسا زعیم پیدا ہوا جس نے اپنی زندگی مغلوں سے لڑنے میں صرف کر دی اور مرتے وقت یہ وصیت کر گیا کہ میری لاش کو ایسے مقام پر دفن کرنا جہاں مغلوں کے گھوڑوں کے گرد سے میری میت کی توہین نہ ہو۔ پشتو شاعری اس لئے جاندار ہے کہ خوشحال خاں جیسے ملوکیت

دشمن نے اس کی ابتدا کی اور پشتو شاعری کا سب سے بڑا شاعر مانا گیا۔

ان تحریکوں کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ بالآخر اسی ملوکیت جذبہ کی اساس پر احمد شاہ ابدالی جیسا بادشاہ افغان غیرت کی ترجمانی کے لئے اٹھا اور جمال الدین افغانی کی تحریک تجدید اسلام بھی اسلامی امارت اور ترکی شہنشاہیت سے نشاۃ ثانیہ کا کام لینا چاہتی تھی۔

صوفیائے کرام

عوامی تحریک کے سلسلہ میں عہد وسطیٰ میں سب سے حاوی رجحان صوفیائے کرام کی تعلیمات ہیں جنہیں مرتب سیاسی تحریک یا سیاسی تنظیم میں شامل کرنا مبالغہ آمیزی ہو گی۔ مجھے یہاں صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات یا شاعری سے بحث نہیں ہے۔ میرا تبصرہ ان کے مجموعی سیاسی منصب تک محدود ہے جس کے لئے جہانگیر نے انہیں "لشکر دعا" سے مشابہت دی تھی۔ مگر اس کے یہ معنی نہ سمجھے جائیں کہ صوفیاء نے اپنے ابتدائی دور میں اسلامی سلطنت اور حکمران طبقہ سے غیر مشروط طور پر اشتراک عمل کیا۔

ابتدائی نظریہ

تصوف کی سیاسی تنقید بھی مہدوی تحریک کی طرح اسی اخلاقی نکتہ سے شروع ہوتی ہے کہ اکل حلال کیا ہے اور سلطنت سے وابستہ ہو کر حلال روزی ممکن ہے یا نہیں۔ اسلام کے قرون اولیٰ کی روایات کی روشنی میں ہمارے ابتدائی مشائخ کا جواب بھی واضح اور نفی میں تھا اور وہ امارت کے جملہ محاصل اور ذرائع آمدنی کو غیر مشروع اور بہ اعتبار اخلاق حرام سمجھتے تھے۔ امیر خسرو کی کلیات میں ایسے اشعار بھی ہیں جن میں صاف کہا گیا کہ بادشاہ کے تاج کے لعل دراصل وہ خون ہے جو کسان سے چوسا گیا ہے۔ اعجاز خسروی میں اس تصور کا بھی مذاق اڑایا گیا ہے کہ سلطان ظل اللہ ہے اور اس لئے کہ بقول خسرو خدا کا وجود کہاں ثابت ہے جو اس کا سایہ ہو۔ اسی کتاب میں ایسے صوفیا کا ذکر بھی ملتا ہے جو سلطانی سکہ کو نجس سمجھتے ہیں اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح پیشاب کا ایک قطرہ پانی کے بھرے تالاب کو ناپاک کر دیتا ہے ایک شاہی سکہ اکل حلال کی دولت کو نجس کرنے کے لئے کافی ہے چنانچہ بالکل ابتدائی دور میں حضرت حمید الدین ناگوری جیسے بزرگ کا پتہ چلتا ہے جو اپنی روزی کے لئے خود زمین بوتے اور جوتتے تھے اور اپنا کپڑا یا تو خود بنتے تھے یا ان کی بیوی سوت کات کر بن دیتی تھی۔

لیکن بالآخر سوال اٹھا کہ ہزارہا انسان اسلامی مطلق العنانی کے زیر سایہ رہتے ہوئے اکل حلال کیسے حاصل کریں اس لئے اکل حلال کے کتنے نظریئے جو بھی ہوں صوفیاء نے سلسلے اور

تنظیم قائم کرتے ہی عملاً حکمراں طبقہ سے مفاہمت کی ضرورت محسوس کی۔ ابتداء اس کی امیروں اور دولتمندوں کی نذر و نیاز سے ہوئی جس سے خانقاہوں کا گزارہ چلتا تھا بالآخر سہروردیہ صوفیوں نے اور پاک پٹن کے بزرگوں نے ہلکے ہلکے یہ اصول اپنا لیا کہ فقیری دراصل دل کی ہے ظواہر کی غریبی پر منحصر نہیں بقول شاعر۔

حاجت بہ کلاہ برکی دا ستنت نیست
درویش صفت باش کلاہ تتری دار

سلطنت سے مفاہمت

یہ مفاہمت اس لئے اور بھی ضروری تھی کہ بالآخر حکومت مسلمانوں کی تھی اور پورا ملک اس کا دشمن تھا۔ صوفیا کی ہر اعلانیہ مخالفت اسلام دشمن عناصر کے ہاتھ میں موثر حربہ بن سکتی تھی اور اس دور میں امارت سے برتر کوئی عملی نظام تصور میں نہ آتا تھا۔ چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاء سے ایک متضاد عمل شروع ہوا یعنی صوفیاء شہر سے باہر خانقاہوں میں یاد اللہ میں زندگی گزارتے اور دنیوی علائق سے بے نیاز رہتے تھے مگر دربار پر ان کی نظر رہتی تھی اور امراء کا ایک گروہ ان کے حلقہ مریدین میں شامل تھا۔ اس صورت میں مثلاً علاؤ الدین خلجی نے دکن لشکر بھیجا اور عوام کے بے چینی ہوئی کہ لشکر کا کیا حشر ہوا۔ سلطان حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں نذر بھیجتا اور دعا کا طالب ہوتا تھا اور شیخ لشکر اسلام کے لئے فتح مندی اور کامرانی کی دعا کرتے تھے۔ شدہ شدہ ایک کو دوسرے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسلامی سماج کے دو ستون قرار پائے یعنی ایک شاہی محل دوسرے صوفیاء کی خانقاہیں اور ان کے باہمی اشتراک و تعاون کو آپ گجرات، بنگال، دکن کی صوبجاتی امارتوں میں بدرجہ اتم محسوس کرتے ہیں۔

دہلی کے مرکز میں کامل تعاون کی راہ میں بڑی مشکل یہ تھی کہ یہاں امراء کی گروہ بندیاں اور مرکزی اقتدار کے لئے ہر دم سازشیں ہوتی رہتی تھیں اور صوفیاء کے لئے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا تھا کہ کس کی حمایت کریں چنانچہ جب خسرو خاں صاحب تخت پر بیٹھا تو اس نے ایک کثیر رقم شیخ نظام الدین اولیاء کی خدمت میں نذر و نیاز کے طور پر بھیجی مگر جب غیاث الدین تغلق نے اسے برطرف کیا تو خزانہ کی اس رقم کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ یہ مطالبہ اور بحث ابھی جاری تھی کہ غیاث الدین تغلق کا دہلی کے قریب دکن سے واپسی پر ایک حادثہ میں انتقال ہو گیا۔ یہی وہ نزاع ہے جس کے سلسلہ میں شیخ نظام الدین اولیاء کی کرامات

اور "ہنوز دلی دور است" کا مقولہ تراشا گیا ہے۔

بادشاہت اور صوفیاء کی باہمی چپقلش کو دراصل آپ علاؤ الدین خلجی کے فوراً بعد شروع ہوتا پائیں گے۔ اس کا جانشین شیخ نظام الدین سے آداب شاہی ادا کرنے کا طالب ہے مگر سلطان المشائخ ہیں کہ اپنی برتری برقرار رکھنے پر مصر ہیں۔ بالآخر محمد تغلق نے صوفیا کو یکے بعد دیگرے دبانا شروع کیا۔ کسی کو پھانسی دی، کسی کو جلاوطن کیا اور اس کی وجہ سے حضرت نصیرالدین چراغ دہلوی نے دہلی کا مرکز ہمیشہ کے لئے بند کر دیا اور چشتیہ مشائخ ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ دہلی نے جب صوفیا کے حلقوں پر مغل عہد میں نظر ڈالی تو وہ صوبجات اور مرکز میں ہر جگہ لشکر دعا اور جدید کمکی فوج کی حیثیت اختیار کر چکے تھے بلکہ بعض مثلاً حضرت غوث گوالیاری نے بھیدی بن کر بابر اور ہمایوں کی فاتحانہ مہموں میں امداد دی تھی چنانچہ فیروز تغلق کے زمانہ میں ہی حکومت کا یہ رویہ ہو گیا کہ حکمران سلسلوں میں منظم صوفیوں کو بنظر حمایت اور خارج از سلسلہ صوفیا کو خطرناک سمجھتے تھے گویا کہ صوفی تنظیم حکومت کی براہ راست معاون اور وفادار تھی۔ مرتب سلسلوں میں اب آپ دولت، ثروت، منصب، وجاہت سب کچھ پائیں گے۔ امراء کی طرح اب خانوادوں کے سجادہ نشین اور پیر بھی حکمران طبقہ کی اعلیٰ صفوں میں ملیں گے جہاں اکل حلال کی بجائے عالم لاہوت و ناسوت کے رموز، عشق حقیقی کی کیفیات اور علم لدنی کے نکتے بیان ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم صوفی رجحان اپنی عوام پسندی اور مذہبی رواداری کے صلح کل مسلک کے باوجود بھگتی تحریک کے جمہوری رجحانات سے ہمیشہ دور اور گریزاں ہی رہا۔ اور جن منزلوں میں بھگتی تحریک کے عوام نے امارت اور مطلق العنانی کے خلاف ہتھیار سنبھالے تو یا تو صوفیائے کرام دشمنوں کی صفوں کے ساتھ "لشکر دعا" کی حیثیت سے نظر آئے یا پھر اپنی خانقاہوں میں بیٹھے ذکر خفی و جلی، سماع اور قوالی میں مصروف تھے۔

روحانی امارت

خوش فہم عوام پر صوفیا کی عزلت نشینی، تقشف اور سلطنت دشمنی کے فرضی افسانوں کا یہ مجموعی اثر ضرور ہوا کہ جب صوفی تحریک دبائی گئی اور عوام کی خوش فہمی نے ایک متوازی روحانی نظام کے خاکے بنائے یا صوفیائے کرام نے ان کے ذہنوں پر نقش کئے جس میں دنیا و مافیہا کی سب ذمہ داریاں مردان غیب کے ایک مرتب سلسلہ کی سپرد ہے اور جو دنیوی سلاطین امراء اور منصب داروں کی طرح اس کاروبار کو چلاتے ہیں۔ میں ان کا ذکر

مذہبی زندگی کے سلسلہ میں کروں گا۔ یہاں صرف اس حقیقت پر اشارہ کرنے کی ضرورت ہے کہ سلاطین دہلی کے زمانہ میں امراء کی طرح صوفیا کے علاقے بھی تقسیم ہو چکے تھے اور جھگڑے اس وقت ہوتے تھے جب صوفی مشائخ ایک دوسرے کے علاقوں میں دخل دیتے تھے۔ آپ ان کا ذکر ملفوظات میں اور حضرت اشرف جہانگیر کے مکتوبات میں خصوصیت سے پائیں گے۔ غرضیکہ صوفی تحریک کے بعد بجائے سلطنت سے نجات پانے کے مسلم عوام دنیوی غلامی کے علاوہ دینی اور روحانی غلامی کی زنجیروں میں بھی غلام ہو گئے۔

مغرب کا مقابلہ

عوامی تحریک کا غالباً سب سے صحت مند اور حوصلہ افزا پہلو وہ ہے جب مسلمان مغربی لشکر کشی کے خلاف صف بستہ ہوتے ہیں۔ اس کی ابتدا ملا بار میں پرتگالی درندگی کے خلاف مدافعانہ صورت میں ہوئی۔ میں اس تحریک کی تفصیلات میں اس وقت نہ جا سکوں گا البتہ اس کا سبق انگیز پہلو یہ ہے کہ جنوب میں ہندو مسلم اتحاد کی صفوں کو ملا بار کے عربوں نے پہلی بار شاہ زمورن کی حمایت میں منظم کیا اور صدیوں تک مغربی استعمار سے لڑنے کی روایت ان کی بدولت قائم رہی۔ اس سلسلہ میں زین العابدین کے عربی قصاید اور بالخصوص اس کتاب فتح المجاہدین پر آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جسے ہماری تحریک آزادی کی تاریخ میں اولیت کا مرتبہ ملنا چاہیے۔

بحری قزاق

جب باوجود شدید مقابلہ کے پرتگالیوں اور درجہ بدرجہ دوسری یوروپین طاقتوں کا غلبہ ہو گیا تو اس سامراج دشمن روایت نے بحری قزاقی کی صورت اختیار کی جو مغل حکومت کی بحری بے سرو سامانی کو دیکھتے ہوئے ہماری تاریخ کا ایک عظیم الشان باب ہے اور جس پر ہمارے مورخوں کو آج تک توجہ نہیں ہوئی۔ مغربی مسافروں کے ملفوظات میں انھیں ملا باریز Malabarres کے نام سے اور بڑے خوف کے ساتھ پکارا جاتا ہے اور ان کا دائرہ عمل ملا بار تک محدود نہیں بلکہ خلیج فارس اور بحر عرب تک پھیلا ہوا ہے اور بعد کو کاٹھیاوار، سندھ، مکران اور عرب کے بحری قزاق ان کے ساتھ مل جاتے ہیں۔

ٹیپو

سامراج دشمن تحریک کی یہ وہ روایتیں تھیں جن پر بالآخر ٹیپو سلطان کی روشن دماغ اور

دور بین شخصیت نے اپنے نظام فکر و عمل کی تعمیر کی اور جس میں سکھ اور مرہٹہ تحریکوں کے مقابلہ میں عسکری مرکزیت کی اتحادی بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے نئی سائنس اور صنعت کو جگہ دی گئی تھی۔ روس کے پیٹر اعظم کی طرح ٹیپو دراصل ہمارے دور جدید کا مفکر اول ہے اور یہی وجہ ہے کہ برطانوی مدبروں نے جہاں سکھ اور مرہٹہ رجواڑوں کو کسی نہ کسی شکل میں باقی رکھا انہوں نے ٹیپو کے سب نشان مٹا دیئے۔ ماخذ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ٹیپو کو اس کے نجی حلقوں میں کامریڈ ٹیپو کے نام سے پکارا جاتا تھا اور 1789ء کے انقلاب فرانس کے اتباع میں اس نے بادشاہت کے نشان جلائے تھے۔ دوسری طرف ضوابط سلطانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک قسم کے ریاستی سرمایہ داری (State Capitalism) کی نشوونما کرنا چاہتا تھا۔ اس نے اپنے ملک، سندھ، افریقہ اور دوسرے بیرونجات کے مرکز میں خرید و فروخت کے لئے کوٹھیاں بنائی تھیں اور توپ بندوق ڈھالنے کے لئے بھاپ اور کلوں کو رواج دیا تھا۔

میں اب بھی سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے دور انحطاط کا سب سے بڑا مفکر ٹیپو ہے اور مجھے افسوس ہے کہ اس کے بارے میں حالیہ تصنیف یعنی وہ مقالہ جو میرے عزیز دوست محب الحسن نے شائع کیا ہے اس کی سیاسی شخصیت پوری طرح سے نہیں ابھرتی۔

انگریز دشمن روایت

ٹیپو کے بعد جنوب میں پہلی بغاوت انگریزی ہندوستان فوج میں سرنگا پٹم کے دستے میں ہوئی اور یہ باغی 1857ء کی طرح بڑی بے دردی سے توپوں کو دہانوں سے اڑائے گئے۔ بہر نوع انگریز دشمن جذبہ ہندوستان میں عام ہو چکا تھا جس کا سب سے بڑا مظاہرہ 1857ء کی جنگ آزادی میں ہوا۔ میں اب اس پر تبصرہ کروں گا۔

1857ء

ہنگامہ 1857ء کو انگریز مورخوں اور سرسید نے فوجوں کے محدود ہنگامے اور بغاوت سے تعبیر دی ہے اور اس کی وجہ صرف اتنی بتائی ہے کہ کمپنی کی فوج میں بعض مفسدوں نے یہ افسانہ مشہور کر دیا تھا کہ مسلمانوں کے لئے کارتوس میں سور کی چربی استعمال ہوتی ہے اور ہندوؤں کے لئے گائے کی اور چونکہ اس زمانہ کی بندوقوں میں کارتوس ڈالنے سے پہلے انھیں دانتوں سے کھولنا پڑتا تھا اس لئے فوجی سپاہی بگڑ گئے اور بغاوت کر دی۔

میں اس بحث میں نہیں جانا چاہتا کہ سور اور گائے کی چربی کارتوسوں میں استعمال ہوتی

تھی یا نہیں گو اس کے استعمال کی شہادت خود ہمعصر انگریزی فوجی افسروں نے دی ہے۔ اہم یہ نہیں ہے کہ بارکپور میں پانڈے نے یا میرٹھ میں مسلمانوں نے ابتداء کی بلکہ فیصلہ کن واقعہ یہ ہے کہ میرٹھ کے دستے کی بغاوت کرنا تھا کہ سارے ملک میں بغاوت بھڑک اٹھی۔ شمالی ہندوستان میں بغاوت کا تفصیلی ذکر Kay, Malleson کے علاوہ دوسرے مصنفین نے اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ کانپور، لکھنؤ، فیض آباد بلکہ بہار میں کنور سنگھ کی بغاوت کی تفصیلات اور بریلی میں بہادر خاں کا حال آپ سب کتابوں میں مل جائے گا۔ البتہ یہ اب بھی خیال کیا جاتا ہے کہ 1857ء کا کوئی اثر سندھ، پنجاب اور سرحد یا جنوب میں نہ تھا۔ سندھ کی بغاوتوں کا حال میرے دوست نظامی نے اپنی سندھی تاریخ میں لکھا ہے۔ سرحد کی تاریخ ہماری توجہ کی محتاج ہے لیکن خود ایبٹ آباد میں ان شہیدوں کے آثار موجود ہیں جنہیں انگریزوں نے توپ سے اڑایا تھا۔ پنجاب کے ہر مرکز میں بغاوت کے لئے لوگ اٹھے مگر دبا دیئے گئے اور ان کی تفصیلات بعض خاندانوں میں مثلاً مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی کے یہاں موجود ہیں۔ سہارنپور کے علاقہ کا حال آپ کو دیوبند کے بزرگوں کے حالات کے مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا جس میں خود مولانا قاسم اس میں شرکت کرتے نظر آئیں گے بلکہ آپ کو مولانا قاسم کے وہ عربی اشعار بھی ملیں گے جن میں انہوں نے جنگ کریمیا میں ترکوں کے ساتھ جہاد کرنے کی خواہش ظاہر کی ہے اور افسوس کیا ہے کہ وہ خود مجبوریوں کے باعث ترکوں کے شانہ بہ شانہ نہیں لڑ سکتے۔ آپ کو اس کا علم بھی ہو گا کہ شاہ عبدالرحیم نے 1857ء کی ناکامی کے بعد اسی سلسلہ میں ہجرت کی۔ خود پنجاب کے سکھوں میں ایک انگریز دشمن عنصر موجود تھا جس نے بعد کو بغاوت کی۔ اسے کوکا بغاوت کا نام دیا جاتا ہے اور اس کے رہنما توپ سے اڑائے گئے۔

جنوب میں حیدر آباد میں انگریزی فوج کے خلاف علم بغاوت بلند ہوا اور اس سلسلہ میں کئی مسلمان رہنماؤں کو پھانسیاں دی گئیں اور یہ صرف سالار جنگ کی غداری تھی کہ یہ بغاوت زیادہ وسیع پیمانہ پر نہ ہو سکی۔

مسلمان رہنماؤں میں فیض آباد کے مولوی احمد اللہ، نانا صاحب کے وزیر عظیم اللہ، شاہزادہ فیروز اور دہلی کے علماء بہت آگے آگے تھے اور گو میرے پاس اس کے تحریری ثبوت نہیں لیکن میں منجملہ دوسروں کے ان حضرات کی سرگرمی سے اندازہ کر سکتا ہوں کہ اس فوجی بغاوت کی تیاریاں ایک زمانہ سے ہو رہی تھیں چنانچہ عظیم اللہ نے اس سلسلہ میں لندن کا سفر کیا اور اس کے بعد وہ زار روس کے فوجی ماہرین سے کریمیا کے قریب جا کر ملے۔ یہ

بھی قابل غور ہے کہ عظیم اللہ اور شاہزادہ فیروز 1857ء کی ناکامی کے بعد گرفتار نہیں ہوئے بلکہ روپوش ہو گئے۔

میں مرہٹہ سرگرمیوں کی تفصیل میں اس وقت نہ جاؤں گا لیکن آپ کو اس کا علم ہے کہ بغاوت کا جذبہ مرہٹوں میں اس درجہ عام تھا کہ مہاراجہ سندھیا کو گوالیار چھوڑنا پڑا اور بمبئی کی تقریباً ہر مرہٹہ مرکز میں بغاوت کے شعلے بلند ہوئے۔

ناکامی کی وجہ

غرضیکہ ہم 1857ء کی بغاوت کو جنگ آزادی کہہ سکتے ہیں۔ البتہ یہ جنگ آزادی، اس کے رہنماؤں کی صلاحیتیں اور اس کے نظریئے اسی درجہ کمزور تھے جیسے ہماری عوامی جدوجہد کا پس منظر ہے جن میں ٹیپو کو چھوڑ کر کسی کے سامنے نہ جمہوری پروگرام ہے نہ یہ لوگ جدید علوم و سائنس سے کام لینا چاہتے ہیں علمائے دہلی نے جو 1857ء میں فتویٰ شائع کیا اس میں زیادہ سے زیادہ یہ تسلیم کیا گیا ہے اور اس جنگ میں ہندو مسلمانوں کے حلیف ہیں بالفاظ دیگر قومی جدوجہد کا کوئی مشترک نظریہ یا سامراج دشمن پہلو ان میں نہیں پایا جاتا۔ بہادر شاہ کی جانب سے جو اعلان نکالا گیا تھا اس میں صرف تاجروں کے لئے اس رعایت کا اعلان ہے کہ دریائی مال تجارت پر کوئی محصول نہیں لیا جائے گا۔ کسانوں اور مزدوروں کے لئے کوئی رعایت نہیں ہے۔ بہ الفاظ دیگر 1857ء کے رہنما جاگیری نظام جوں کا توں باقی رکھنا چاہتے تھے حالانکہ انگریزی حکومت کی بنیاد استحکام بنگال کی طرح انہیں عوام دشمن عناصر پر رکھی جا سکی تھی۔

چنانچہ جیسا کہ میرے عزیز دوست سندر سنگھ نے 1857ء کا جائزہ لینے میں بتایا ہے جب تحریک آزادی کے دوران میں کسانوں کی کمیٹیاں اور فوجی سپاہیوں کی جمہوری تنظیم شروع ہوئی اور جاگیروں کی تقسیم کا مطالبہ پیش ہوا ان عناصر نے برطانوی غاصبوں سے مفاہمت شروع کر دی اور درجہ بدرجہ سب مسلمان اور مرہٹہ رہنما میدان سے بھاگ نکلے۔ یہ عبرت انگیز داستان انگریز مورخ اس لئے نہیں بتاتے کہ غدار پیشہ جاگیرداروں کا پردہ فاش نہ ہو جنہیں فوراً بعد انہوں نے ہندو اور مسلمان فرقہ پرست تحریک کی رہنمائی کے لئے متعین کیا تھا۔ قوم پرستوں نے اس لئے اس تجزیہ پر دھیان نہیں دیا کہ خود انڈین نیشنل کانگریس کے وہ رہنما جو اس زمانہ میں بڑے لبرل بلکہ ترقی پسند سمجھے جاتے تھے انہوں نے 1857ء کی اعلانیہ مخالفت کی تھی اور انڈین ایسوسی ایشن کے رہنماؤں نے بڑے پیمانہ پر 1857ء کی

بغاوت کے خلاف اور برطانیہ کی حمایت میں دستخط کرائے تھے اور وائسرائے کے سامنے وفاداری کا محضر پیش کیا تھا۔

صنعتی پستی

1857ء کے رہنماؤں کی دوسری خامی جاگیری نظام کی صنعتی اور علمی پستی ہے جو جاگیریت نوازی کا لازمی جزو ہے۔ ایک طرف جاگیری قیود ان کے پاؤں میں زنجیر بنی ہوئی تھیں اور وہ نئی کلوں اور دخانی طاقت کے استعمال کو صنعت میں کام میں نہ لاتے تھے۔ اس زمانہ میں صرف مرہٹہ حکمران اندور نے بھاپ کے استعمال سے بندوقیں بنانا شروع کیں اور انگریزوں نے اسے روک دیا۔ نوابان اودھ نے اس میں شبہ نہیں کہ اپنی فوج کو جدید ڈھنگ سے تربیت دی' نئے ہتھیاروں کا استعمال سکھایا اور فی الجملہ ایک اچھی فوج بن گئی۔ یہ اس لئے کہ جنگ بکسر اور بنگال کی پے در پے شکستوں سے مسلمان امراء نے یہ سبق سیکھ لیا تھا اور اس میں فرانسیسیوں کی رقابت سے بڑی مدد ملی تھی چنانچہ اودھ کے علاوہ تقریباً ہر مرہٹہ حکمران کے یہاں فرانسیسی ماہرین ملازم تھے جن میں دہلی سے قریب ہونے کی وجہ سے ڈی بوئی اور Peron کے نام مشہور ہو گئے ہیں یا شاہ عالم کے سلسلہ میں ہم Madok کا نام پاتے ہیں۔ انگریزوں سے سمجھوتہ کرتے ہی مسلمان اور مرہٹہ حکمرانوں اور امیروں نے جن میں سے بعض نے 57ء کے غدر کو شروع کیا تھا ان فرانسیسی مشیروں کو علیحدہ کرنے کے بعد نئے اسلحات بنانے اور صنعت سازی کا خیال ترک کر دیا۔

چنانچہ انیسویں صدی میں ہمیں ایک متضاد رجحان سے واسطہ پڑتا ہے اور یہ تضاد بالآخر 57ء کی منظم تحریک کی اخلاقی بنیادوں کو مسمار کر دیتا ہے یعنی ایک طرف ہم انگریزوں سے نفرت کا عام جزبہ پاتے ہیں دوسری طرف قدم قدم پر اس کا اعتراف ہے کہ انگریزی حکومت زیادہ منظم اور بہتر تمدنی اصولوں کی ترجمان اور ان پر کاربند ہے۔ یہ رجحان آپ کو ادب میں بھی ملے گا بلکہ سرسید سے غالب کا اختلاف اسی بنیاد پر ہوا کہ سرسید آئین اکبری کو سراہتے تھے اور غالب اس کی حیثیت دختر پارینہ اور قصہ ماضی سے زیادہ نہ سمجھتا تھا۔ آپ انگریزی نظام کی اس عظمت کو خود وہابی تحریک کے اعلیٰ حلقوں اور دہلی مرکز کے بڑے بڑے رہنماؤں میں پائیں گے جن کی آنکھوں کے سامنے انگریزی زندگی کے جدید اصول تھے مگر یہ اس سے کوئی سبق نہ لے سکتے تھے۔

اس سلسلہ میں مجھے عبدالحق دہلوی مہاجر کی وہ مثنوی یاد آئی ہے جو موصوف نے جنگ

ملاکہ و ستانہ کے واقعات پر لکھی ہے اور جس میں انگریزی افواج کے مقابلہ میں مجاہدین کے کارناموں کو سراہا گیا ہے مگر عبدالحق صاحب نے کھلے الفاظ میں تسلیم کیا ہے کہ انگریزوں کا نظام حکومت بہتر اصولوں پر قائم ہے۔

آپ اس رجعت پسندی کو اس فتوے میں بھی پائیں گے جو مولانا عزیزالرحمن لدھیانوی نے سرسید کے خلاف اس لئے نکالا تھا کہ سرسید عقل کے قائل تھے اور انگریزی تعلیم کو ضروری سمجھتے تھے۔

اس رجحان کے بعد آزادی کی تحریک کی ناکامیاں بہ آسانی سمجھ میں آ سکتی ہیں۔

✣ ✣ ✣

عہد وسطیٰ کے مطالعہ کے لئے ماخذ

عہد وسطیٰ

محترم صدر اور دوستو۔ آج کی صحبت میں عہد وسطیٰ کے ماخذ سے بحث کرنا چاہتا ہوں۔ میں اسے واضح کر دوں کہ ہندوستان کے عہد وسطیٰ سے میری مراد مسلمانوں کا دور حکومت ہے جس کی ابتداء تیرہویں صدی کی ابتداء سے اور خاتمہ برطانوی تسلط پر یعنی رسماً" 1857ء میں ہوتا ہے۔ میں اس سے بے خبر نہیں ہوں کہ بعض مورخین نے عہد وسطیٰ کی حدود اس سے مختلف بھی کی ہے مگر میرا منشاء چونکہ مادی اور غالب ثقافتی قوتوں سے بحث کرنا ہے میں اس حد بندی کو ترجیح دیتا ہوں۔ اسلامی دور کے دیرپا اور فیصلہ کن سماجی اثرات سے غالباً کسی کو انکار نہ ہو گا اور اس کے ردعمل کو سمجھنے کے لئے سہولت اس سے ہو گی کہ ہم اسلامی دور کی ابتداء ترک غلاموں کے تسلط یعنی قطب الدین ایبک کے عہد حکومت (1206ء) سے کریں۔ اس کے اختتام کی مناسب تاریخ بھی 1857ء ہی ہو سکتی ہے اس لئے کہ برطانوی ثقافتی اور سیاسی اثرات اس وقت تک ہماری سماج پر قابو پا چکے تھے۔

میں پچھلی صدی کے تاریخی ادب پر تبصرہ اپنے آخری لیکچر میں کروں گا مگر عہد وسطیٰ کے ماخذ کی بحث اٹھانے سے پہلے آپ سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تاریخی کتابوں کے مطالعہ کے بعد قرون وسطیٰ کا آپ کے ذہن میں تاحال کیا نقشہ مرتب ہوا ہے؟ بس یہی نا کہ یہ عہد فی الجملہ خونخوار جنگوں اور حکمراں طبقہ کی عیاشی، فضول خرچی اور جارحانہ مذہبی نمائش کا ہے۔ اس عہد کے بعض حکمراں بیک وقت انتہائی ذہین اور پاگل سمجھے گئے ہیں (محمد تغلق) کسی کو نہریں کھودنے کا شوق ہے (فیروز تغلق) کوئی عمارات بنانے کے خبط میں مبتلا ہے (شاہجہان) کوئی اس درجہ مذہبیت میں مبتلا ہے کہ حکومت کے بنیادی مصالح قربان کر کے جزیہ لگاتا، مندروں کو گراتا اور بالآخر اپنی حکومت کی بنیادیں خود مسمار کر دیتا ہے (عالمگیر) بالفاظ دیگر اسلامی عہد میں بظاہر نہ کوئی سیاست کا نظریہ ہے، نہ نظام حکومت کی روایات ہیں نہ تمدن کے لوازم ہیں۔

میں اس سے انکار نہیں کرنا چاہتا کہ اس تخمینہ کے بعض اجزاء صحیح ہیں گو مبالغہ نے تصویر کو مسخ کر دیا ہے اور اس کا گمان نہیں ہوتا کہ ترکوں اور مغلوں کا عہد ایک مرتب اور متمدن دور ہے جس کا اپنا فلسفہ اپنا نظام حکومت اور اپنی سماجی اور اخلاقی قدریں ہیں جن کے بل پر ہندوستانی سماج 600 برس سے زیادہ عرصہ تک پھلی اور پھولی ہے۔

اس کی سب سے بڑی وجہ برطانوی سامراج کی پالیسی ہے جس پر میں آخری لیکچر میں عرض کروں گا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ مورخین نے تاریخ سے سماجی اور ثقافتی زندگی کے سب پہلو خارج کر کے صرف خونریزی اور جنگوں کو اپنا موضوع قرار دے دیا۔ جب کسی تمدن کی مرکزی تصورات کو آپ موضوع سے خارج کر دیں تو تاریخ میں لازماً" مزاج کی ایک کج پڑ جاتی ہے اور سامراجی دور کا ہر ہندوستانی مورخ اور تاریخ ہند پر لکھنے والا اس کا شکار ہے۔ جس نے جو جی چاہا لکھا اور آج بھی جو جی چاہتا ہے لکھ بیٹھتا ہے اور اس کا شمار ہماری تاریخ میں ہونے لگتا ہے۔ مثلاً Thomas نے صرف سکوں پر ایک اعلیٰ پایہ کتاب لکھی۔ Harvell اور V. A. Smith نے فنون لطیفہ کو اپنا موضوع بنایا اور بلاشبہ عمدہ کتابیں لکھیں۔ Moreland نے اپنے نزدیک عہد وسطیٰ کے سارے معیشتی عقدے کھول دیئے اور اگر کوئی کمی رہ گئی تھی تو Cambridge History of India کے مجلدات نے پوری کر دی لیکن ان سب کتابوں کے پڑھنے سے آپ کے ذہن میں عہد وسطیٰ کی سماجی زندگی کا کوئی نقشہ مرتب نہیں ہو گا۔ ہاں اتنا ضرور ہو گا کہ برطانوی راج کی برکتیں آپ کے ذہن نشین ہونے لگیں گی۔

ہندوستان کی قومی تحریک کے ساتھ اس کا یہ ردعمل ضرور ہوا کہ ہم نے ان اثرات کو زائل کرنے کی کوشش کی لیکن اگر برطانوی عہد حکومت میں عہد وسطیٰ ایک تاریک دور تھا تو وہ اب روشنی اور تہذیب کا مجسمہ بن گیا (کلچر اسٹیٹ کا تصور۔ بینی پرشاد) اور اگر برطانوی مورخوں نے ہمارے جاگیری دور میں بعض حکمرانوں پر غداری یا وطن فروشی کے الزام تھوپے تھے تو اب ایسی جاگیری دور کے بعض رجواڑے سورما اور قومی ہیرو بن بیٹھے۔ یا پھر وہ درویش منش مورخ نکلے جو تصوف اور بھگتی کے پردہ میں مشترک تمدن اور قومی وحدت کے سب رموز بیان کر دیتے ہیں۔

میں نے ہندوستان کے تاریخی رجحانوں پر اس موقعہ پر عمداً" اشارہ کرنا اس لئے ضروری سمجھا کہ بعض باتیں آپ کے ذہن نشین ہو جائیں اول یہ کہ کسی سماج کو جذباتی رنگ میں

پیش کرنا یا جزوی طور سے اس کی زندگی کا مطالعہ اثباتی مورخین (Pasitivists) کے انداز میں کرنا اس سماج کی نظری اور عملی زندگی کی مضحکہ انگیزی ہے۔ پھر اس کا ایک ضمنی نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ہم تاریخ کے مواد اور ماخذ کو محض ان تاریخوں تک محدود کر دیتے ہیں جو درباروں میں حکمرانوں کو خوش کرنے کے لئے لکھی گئیں اور مشاہدہ اور جستجو کو فن تعمیر یا عکاسی کے شاہکاروں کے لئے وقف کر دیتے ہیں یعنی سماج اور سماج کے مظاہر ہماری نگاہ سے محو ہو جاتے ہیں۔

اس کے معنی آپ یہ نہ سمجھیں کہ میں ان درباری تاریخوں یا ان فنی کاوشوں کا مخالف ہوں۔ ان تاریخوں میں اکبر نامہ اور آئین اکبر کے جیسی بلند پایہ کتابیں بھی ہیں جن کے بارے میں میں نے اعتراف کیا تھا کہ دنیا کے تاریخی ادب میں یہ زندہ جاوید رہیں گی۔ مجھے شکایت مورخین سے یہ ہے کہ انہوں نے سماجی ادب اور سماجی نقطہ نظر سے ان کا مطالعہ نہیں کیا اور سماجی اداروں کی تاریخ لکھنے میں اس ادب سے کام نہیں لیا گیا۔

درباری تاریخیں

میں اس ادب تاریخ کی چیدہ دستاویزوں پر یہاں ایک سرسری تبصرہ کروں گا۔ اسلامی عہد کی ابتدا تاج الماثر سے ہوتی ہے جو طرز بیاں میں خود اپنی مثال ہے یعنی معنی کم اور عبارت آرائی زیادہ۔ دراصل مقامات ہمدانی کی طرح یہ تاریخ سے زیادہ مسجع ادب کا نمونہ ہے چنانچہ مورخوں نے اسے نظر انداز کیا ہے۔ اسی دور میں فخرالدین مبارک شاہ نے انساب پر ایک اعلیٰ پایہ کتاب لکھی جس کا مقدمہ ہر لحاظ سے وقیع ہے اور شائع ہو چکا ہے۔

اس کے بعد ہمیں ایک جید مورخ منہاج سراج سے سابقہ پڑتا ہے جس کی عظمت کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ اس نے طبقات ناصری کا موضوع ہندوستان کی اسلامی حکومت یا بلبن اور ناصرالدین محمود کے کارنامے ہی بلکہ دنیائے اسلام کی تاریخ کو قرار دیا اور غزنوی اور غوری عہد یا ترک قبائل کا حال ہمیں اس سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کے بعد ضیاء الدین برنی ہے جو واقعات کو محمد تغلق کے انتقال تک لے آتا ہے۔ اس کا پایہ منہاج سراج سے کسی معنی میں کم نہیں بلکہ ابتدا" اس کا خیال تاریخ عالم لکھنے کا تھا مگر محض اس خیال سے ترک کر دیا کہ منہاج سراج سبقت کر چکے تھے۔ برنی کا مقدمہ تاریخ اس قابل ہے کہ ہم اسے بار بار پڑھیں اور واقعہ نگاری کی بلند پایہ روایات اور تاریخی

صداقت کی داد دیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایران میں تاریخی روایات بڑی بلند پایہ تھیں جس کا ثبوت خدائی نامک کی حالیہ طباعت سے ملتا ہے۔ برنی کئی جگہ سیاست کے نظری اصول اور عملی روایات بیان کرتا ہے۔

فیروز تغلق کے عہد کے لئے عفیف کی تاریخ فیروز شاہی ہر لحاظ سے کافی اور اطمینان بخش ہے اور اس میں فیروز تغلق کی تعمیرات کے علاوہ شاہی غلاموں کے نظام کی پوری تفصیل دی ہیں۔

فیروز شاہ کے بعد جو طوائف الملوکی کا دور ہوا اس میں صوبجات کی تاریخیں اہم ہیں۔ سیدوں تک مرکزی حکومت کا حال آپ کو احمد یحییٰ سرہندی میں ملے گا۔ اس کے بعد پٹھانوں کا عہد ہے جس کے حالات تفصیل سے مغل تاریخوں میں ملتے ہیں یا ان تاریخوں میں جو پٹھانوں کے بارے میں مغل دور میں لکھی گئی تھیں واقعات مشتاقی اور تاریخ داؤدی اس اعتبار سے دلچسپ ہیں کہ یہ پٹھان نقطہ نظر کو واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی توہمات کا ان میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

مغل عہد درباری تاریخوں کے شباب کا زمانہ ہے اور عام تفصیلات کے لئے اکبر کے عہد میں نظام الدین بخشی اور ابوالفضل' جہانگیر کے لئے ماثر جہانگیری' شاہجہاں کے لئے عبدالحمید لاہوری اور محمد صالح کنبوہ اور عالمگیر کے لئے نعمت خان عالی اور عاقل رازی کے علاوہ کاظم اور ۔۔۔ کافی ہوں گے۔

تو زک و ماثر

مگر ان تاریخوں سے زیادہ اہم وہ کتابیں ہیں جو خود بادشاہوں نے یا ان کے قریبی رفیقوں اور عزیزوں نے لکھیں۔ اس سلسلہ میں میں واقعات بابری' گلبدن بیگم کے وقائع' جوہر آفتابچی' توزک جہانگیری' چہار چمن برہمن اور عالمگیر کے مکاتیب پر زور دوں گا۔ سماجی مورخ کے لئے یہ ماخذ ہر قسم کی معلومات سے پر ہیں اور اگر ان میں آپ Jesuits پادریوں کے روزنامچوں یا سدی علی رئیس اور اکبر کے لئے واقعات اسد بیگ اور فیضی کے مکاتیب کا اضافہ کر دیں تو حکمران طبقہ کی زندگی کی جیتی جاگتی ثقافتی زندگی کے مطالعہ کے لئے اس میں ماثر رحیمی کا اور اضافہ کر دیجئے تو اکبری دور کے بیشتر شعراء' منجم' طبیب اور صاحبان کے حال آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ماثر الامراء اور ماثر الکرام بھی ہے جس

کے آخری دور تک کے فضلاء و امراء کی تفصیلات معلوم ہو جاتی ہیں۔ اکبری دور کی تاریخوں میں اہم منصب بدایونی کی تاریخ کو بھی حاصل ہے اس لئے کہ مذہبی نقطہ نگاہ سے اس کا دور کا جائزہ لیا گیا ہے۔

عالمگیر کے بعد ہمیں پھر طوائف الملوکی سے سابقہ پڑتا ہے جس کی بدولت صوبجاتی تاریخ کو فروغ نصیب ہوا اور تقریباً ہر حکمران خاندان کی تاریخ فارسی میں مرتب ہوئی۔ میں اس وقت عمومی تاریخوں میں صرف سیر المتاخرین کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں اس لئے کہ اس کا لکھنے والا تاریخ کے آداب اور تاریخی تنقید کے مطالبوں سے پوری طرح باخبر ہے اور برطانوی عہد حکومت کے خصائص کا مقابلہ مغل دور کی روایات سے بڑی بصیرت کے ساتھ کرتا ہے۔

اسلامی عہد میں بعض جامع تاریخیں اور تاریخی تبصرے بھی لکھے گئے اور اتفاق سے اس کے بہترین نمونے ہمیں دکن میں تاریخ فرشتہ اور خافی خاں کی صورت میں ملتے ہیں۔

صوبجاتی تاریخیں

صوبجاتی اور علاقائی تاریخوں کی تفصیلی بحث کا اس صحبت میں موقعہ نہیں۔ میں صرف بعض تاریخوں کا حوالہ دینا کافی سمجھتا ہوں۔ فیروز شاہ تغلق کے بعد صوبجاتی تاریخیں مرتب ہوئیں ان میں جونپور کے لئے تاریخ محمد شاہی' دکن کے لئے فتوح السلاطین (جو شاہنامہ کے انداز پر لکھی گئی ہے)' گجرات کے لئے عربی کی ظفرالوالہ بہت ضروری ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخ فرشتہ نے صوبجاتی تاریخ کی تفصیلات دی ہیں۔

عالمگیر کے بعد طوائف الملوکی کے دور کے لئے میں تین تاریخوں کو بڑی اہمیت دیتا ہوں پہلی مرات احمدی جو گجرات کی تاریخ اور تفصیلات پر مشتمل ہے دوسری ریاض السلاطین جو سلاطین بنگال پر محدود اور بہت مختصر ہے۔ تیسرے تاریخ حسن کشمیر پر گو کرپا رام کی تاریخ (آئین اکبری کے تتبع میں) پرانی تاریخ نویسی کی زیادہ بہتر مثال ہے۔ ان سب میں مرات احمدی کا پایہ بہت بلند ہے اور خوشی کی بات ہے کہ گیکواڑ بڑودہ کی سرپرستی کی بدولت یہ شائع ہوئی۔

راجپوتانہ

راجپوتانہ کی تاریخ ہماری تاریخ کا ایک معنی میں جداگانہ باب ہے اور Tod کی معرکۃ

الآرا تصنیف کے بعد اس کا مطالعہ آسان ہونے کی بجائے اور زیادہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ راجپوتانہ کی تاریخ درحقیقت مغل مرکزیت میں غیر مرکزی جاگیری نظام اور اس کے رد عمل کا مطالعہ ہے اور مجھے خوشی ہے کہ اوجھا جی مرحوم کی کاوشوں سے اس پر کچھ روشنی پڑی ہے۔ عہد وسطیٰ کے لئے ہر مورخ کا فرض ہے کہ پرتھوی راج راسو اور ہمیر راسو کا مطالعہ کرے۔

ہمالیہ کے علاقے

راجپوتانہ کے علاوہ ہمالیہ کی ریاستیں بھی اس اعتبار سے مطالعہ کے قابل ہیں کہ یہاں مغل مرکزیت اور قدیم جاگیری نظام اور مذہبی رجعت پرستی کے جملہ خصائص کو مطلق العنانی کے ساتھ مربوط کرنے کی کوشش کی گئی۔ سردست اس پر کوئی کام نہیں ہوا ہے اور سرسری مطالعہ کے لئے Vogel کی مشہور کتاب کافی ہے۔ (History of the Indian States)

یوں سمجھئے کہ کم و بیش ایک صدی سے عہد وسطیٰ کے مورخ کا اوڑھنا بچھونا تمام تر مذکورہ بالا ماخذ ہیں اور جیسا کہ میں عرض کر رہا تھا درباری تاریخی ادب کا یہ کثیر خزانہ اپنی کثرت اور معلومات کی فراوانی کے باوجود سماجی اور ثقافتی زندگی کے لئے صرف یہی نہیں کہ ناکافی ہے بلکہ ناقص ہے۔ ناقص اس لئے کہ لکھنے والوں نے خاص حکمراں طبقہ کے نقطہ نگاہ اور سلاطین اور نوابوں کی خوشنودی کے لئے یہ تاریخیں لکھی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ میرے ہمعصر مورخ عہد وسطیٰ کے اسلامی دور کا مطالعہ اس نگاہ سے کریں کہ ترک اور مغل حکومتیں ایک منظم اور مرتب تہذیب کی ترجمان ہیں جو بغداد اور سمرقند سے زیادہ مستحکم اور پائدار تھی اور ایسی پایدار تہذیب کی دنیا کے عہد وسطیٰ میں بہت زیادہ مثالیں نہ ملیں گی۔ چنانچہ اس کے مربوط مطالعہ کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہم اس نظام تمدن و معاشرت کے نظری اصولوں پر نظر ڈالیں اس لئے کہ یہ تمدن بنیادی طور پر مرکزیت پسند اور لادینی تھا۔ میں اس ذیل میں بعض اصناف کتب پر زور دوں گا۔

سیاسی نظریہ

سیاسی نظریہ کو سمجھنے کے لئے یوں تو نظام الملک کا سیاست نامہ اور اخلاق ناصری کا مطالعہ بھی مفید ہو گا اس لئے کہ سلجوق از مغول حکمرانوں کا زاویہ نگاہ یکساں تھا۔ چہار مقالہ اور قابوسنامہ اس اعتبار سے مہم ہیں کہ ان میں اس دور کے تمدنی رجحان اور کائنات کا تصور

ملتا ہے۔ مغل عہد کے لئے بیرونی کتابوں میں آداب السیاست بھی مناسب ہے گو ایران میں انیسویں صدی میں لکھی گئی ہے لیکن خود ہندوستان کی نظری کتابوں میں آداب الملوک اور فتاویٰ جہانداری کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ آداب الملوک (جس کا ایک نسخہ آداب الحرب کے نام سے بھی درج ہو گیا ہے) فخر مدبر کی تصنیف ہے اور التتمش کو لکھ کر پیش کی گئی۔ اس کی اہمیت کا اس سے اندازہ ہو گا کہ یہ کتاب ٹیپو سلطان کے مطالعہ میں تھی اور ٹیپو کے کتب خانہ سے اس کا واحد نسخہ انڈیا آفس لائبریری کو حاصل ہوا۔

فتاویٰ جہانداری کا مصنف ضیاء الدین برنی ہے جو تعارف کا محتاج نہیں ہے بدنصیبی سے اس کا واحد نسخہ جو انڈیا آفس کے کتب خانہ میں محفوظ ہے غلطی سے فتاویٰ میں درج ہو گیا اور کسی مورخ کی نگاہ اس پر نہیں پڑی۔ آپ اگر آداب الملوک اور فتاویٰ جہانداری کو ملا کر پڑھیں تو اس دور کے سیاسی نظریے اور نظام حکومت کا بنیادی خاکہ آپ کے ذہن میں واضح ہو جائے گا۔ اس کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ ترک سلطنت کے تصورات قطعاً" لادینی اور بعض ایرانی شہنشاہیت کی روایتوں پر مبنی ہیں۔ اس کا عملی خاکہ محمود غزنی اور سلجوقیوں یعنی ترک مرکزیت کی دیرینہ روایات سے مستعار لیا گیا ہے اور اگر یہ بنیادی حقیقت مورخین کے پیش نظر ہو تو عہد وسطیٰ میں مذہب اور سلطنت کے باہمی علاقے کو سمجھنا مشکل نہیں ہے۔

فقہ اسلامی

مذہبی ادب کی ایک صنف فقہ بھی ہے جس کا مطالعہ سماجی مورخ کے لئے مفید بلکہ ضروری ہے اس لئے کہ فقہاء سماجی اور معیشی زندگی کے بہت سے پہلوؤں سے بحث کرتے اور ان کے لئے شریعت کے قوانین وضع کرتے ہیں مثلاً میراث' اجارہ' حق شفع' بیع و شرع وغیرہ وغیرہ۔ فقہ حنفی جس پر ہندوستان میں عمل ہوا اس کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ سیاست کا باب اور امامت کے انتخاب کی بحثیں اس سے خارج ہیں اور فقہ کے جملہ ذیلی قوانین مرکزی سلطنت کو بنیاد مان کر بنائے گئے ہیں۔ کہیں کہیں بغاوت یعنی سیاسی بغاوت سے بحث کی گئی ہے مگر خالصاً" حکمراں طبقہ کے نقطہ نظر سے۔ حکومت کے خلاف بغاوت کی در پردہ حمایت پہلی بار اسمعیلی فقہ میں مثلاً قاضی نعمان یا پھر حضرت اسمٰعیل شہید کی تحریر (مسئلہ امامت) میں ملتی ہے جہاں ایک مبہم سا سوال یہ درج کیا گیا ہے کہ لا طاعتہ

لمخلوق فی معصیتہ الخالق مگر اس کی تصریح نہیں کی گئی کہ طاعت اور معصیت خالق کیا ہے۔ میں مذہبی تحریکوں کے سلسلہ اس کے متعلق عرض کروں گا۔

فقہ حنفی کی پہلی کتاب جو میری نگاہ سے گزری ہے فقہ فیروز شاہی فیروز شاہ تغلق کے عہد کی سرکاری تصنیف ہے گو اس کے ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ تاتار خانی اور دوسری فقہ کی کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔ اس کے بعد فقہ کا ایسا رواج پڑا کہ ہندوستان اور دکن میں متعدد کتابیں مرتب ہوئیں۔ اسی رسم کے مطابق فقہ بابری اور بالآخر فتاویٰ عالمگیری جیسی مستند اور جامع کتاب مرتب ہوئی۔

فقہ کے علاوہ علماء اسلام کے فتاویٰ کے مجموعے شائع ہوئے جن میں آخری دور کے مجموعوں مثلاً فتاویٰ عزیزیہ' مولانا عبدالحئی فرنگی محل کے فتاویٰ اور دوسرے بزرگوں کے فتووں سے ہم آپ باخبر ہیں۔ سماجی مورخ کے لئے ابتدائی دور کے فتاویٰ میں سب سے اہم وہ فتویٰ ہے جو حضرت جلال تھانیسری نے لگان اور مالیہ کے بارے میں دیا جس سے سلطنت کے نقطہ نظر کی حمایت ثابت ہوتی ہے۔

نظام حکومت

نظام حکومت کی تفصیلات کے لئے آئین اکبری ہمیشہ یادگار رہے گی اس کے اتباع میں دیوان کرپا رام نے کشمیر کے آئین پر ایک کتاب لکھی جس کا میں حوالہ دے چکا ہوں اس کے علاوہ سرکاری ہدایت ناموں کی صنف ہے جسے یساق نامہ کہتے تھے۔ ان میں لگان اور مالگذاری کی تفصیلات صوبہ صوبہ اور مختلف مدوں میں دی گئی ہیں۔ سلطان ٹیپو کے ضوابط سلطانی بھی ایسی صنف میں شامل ہیں۔

سرکاری عرائض اور دفتری کاروبار کے لئے انشاء پردازی کا ایک مخصوص فن وضع ہوا جس میں فرامین' رقعے' عرضیاں' خطوط' پند غرضیکہ ہر نوع کے لئے نمونے درج ہوتے ہیں۔ یوں تو امیر خسرو نے اعجاز خسروی لکھ کر اس کی ابتدا کر دی تھی اور دکن میں خواجہ محمود گوانی نے انشاء پردازی کے قاعدے مرتب کئے مگر فروغ اسے مغلوں کے زمانہ میں نصیب ہوا۔ یہ خالصاً" افادی ادب ہے جس طرح آجکل Mannual لکھے جاتے ہیں۔ اس کا ابتدائی نمونہ انشائے ہرکرن ہے اس کے بعد انشائے مادھو رام وغیرہ آتی ہیں جو 1857ء بلکہ بعد تک ہمارے گھروں میں مستعمل تھیں۔

افسوس کہ ہندوستان میں صبح الاعشیٰ جیسی جامع کتاب مرتب نہیں ہوئی جو بیک وقت دفتری انشاء' دستور العمل' اور ملحقہ فنون و علوم کو یکجا کر دیتیں۔

صنف اخلاق میں غزالی اور طوسی کے انداز تحریر کو ملا کر بعض کتابیں مرتب ہوئیں جن میں پہلی کتاب اخلاق لکھنے کا فخر کشمیر کو حاصل ہے۔ میری مراد حضرت شاہ ہمدانی کی ذخیرۃ الملوک سے ہے۔ اس کے بعد مغل دور میں اخلاق جہانگیری موعظت جہانگیری اور دوسرے دستور اخلاق مرتب ہوئے جس سے سیاسی اخلاق' فلسفہ اور نظام حکومت سب پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ صنف ادب اس درجہ مروج ہو گیا کہ مشہور پادری Jerme X'avia نے بھی بادشاہ سے قربت حاصل کرنے کے لئے فارسی میں آداب سیاست پر کتاب لکھی جو جہانگیر کو پیش کی گئی۔

سفرنامے

سماجی مورخ کے لئے بیرونی مسافروں کا مطالعہ بھی ضروری ہے اس لئے کہ یہ دربار کے علاوہ ہندوستانی رسم و رواج اور عوام کی زندگی پر بھی بسااوقات روشنی ڈالتے ہیں۔ اس ذیل میں آپ ابن بطوطہ' وجیا نگر کے بارے میں عبدالرزاق مغل دربار کے لئے تامس رو' برنیئر' ٹیوریز' منوچی' منڈی اور دوسرے متعدد مسافروں کے سفرناموں سے واقف ہیں۔ میں سدی علی رئیس کا حوالہ دے چکا ہوں' کچھ ترک مسافر اور بھی ہیں جن کے سفرناموں کے نسخے استنبول کے کتب خانوں میں ملے ہیں مگر شائع نہیں ہوئے۔ اس موقعہ پر میں بعض دوسرے نامعلوم مسافروں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جن کا مطالعہ ہمارے لئے مفید ہو گا۔ ان میں چودھویں صدی کا ایک چینی بحری افسر Mehnan ہے جو بنگال اپنے بیڑے کے ساتھ آیا۔ اس کے قلمبند کئے ہوئے مشاہدات کتابی صورت میں نہیں لیکن ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے رسالہ میں شائع ہو چکے ہیں۔ دوسرا روسی مسافر Nikitin کا سفرنامہ ہے جو ناقص صورت میں میجر کی کتاب India in the Sixteenth Century میں شائع ہو چکا ہے مگر اس کے زیادہ بہتر اور تصحیح شدہ ایڈیشن حال میں روس میں شائع ہوئے ہیں۔ دراصل عہد وسطیٰ میں روسی مسافروں کا ایک سلسلہ ہے جس سے ہمیں برطانوی حکمرانوں نے بے خبر رکھا تھا اور ان کے سفرنامے اس لحاظ سے مفید اور ضروری ہیں کہ انہوں نے شاہی دربار سے دور رہ کر ہماری سماج کا مطالعہ کیا۔ ان میں ایک Minean ہے جو بدھ مت کی تعلیمات سے اس درجہ متاثر

ہوا کہ بالآخر اس نے بدھ مذہب اختیار کیا اور اپنی عمر اسی مذہب کی خدمت کے لئے وقف کر دی۔ ان میں Labaryen بھی ہے جس نے بنگالی تھیٹر کی بنیاد ڈالی اور ہندوستانی کو مستقل زبان قرار دینے کے علاوہ بنگالی زبان کی پہلی گرامر لکھی جو ابھی تک نہیں چھپی۔ میں ان حوالوں کے لئے فلس اشرف کا ممنون ہوں جو ان سفرناموں کی ترتیب میں مصروف ہیں۔

سفرناموں کے سلسلہ میں سالار جنگ اول کا دہلی کا سفرنامہ بھی اہم ہے اس لئے کہ دہلی کے دور انحطاط اور سماجی پستی کی اس سے بہتر عکاسی آپ کو شاید ہی اور کہیں ملے۔ ہمارے انگلستان کے پہلے زائرین کے مشاہدات بھی سبق آموز ہیں اس لئے انگلستان کی علمی اور صنعتی برتری کے اعتراف کے باوجود ان میں قومی خودداری کا احساس اور انگریز حکمرانوں سے نفرت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اس ذیل میں شگرف نامہ ولایت جس کا مصنف لارڈ کلایو کی جانب سے شاہ عالم کا خط لے کر لندن گیا تھا اور مرزا ابو طالب اصفہانی کا سفرنامہ قابل مطالعہ ہے جو عاشق مزاج ہونے کے باوجود برطانوی حکمرانوں سے گہری نفرت لے کر واپس کلکتہ پہنچے۔

تمدنی تاریخ ادب

اب میں آپ کی توجہ اس ادب کی طرف منعطف کروں جو اصطلاحی معنی میں تاریخی ادب نہیں مگر اس کا مطالعہ سماجی زندگی کے لئے مفید بلکہ لابدی ہے۔ اول اسلامی عہد کے فارسی ادب کو لیجئے۔ یہ اس درجہ کثیر اور پھیلا ہوا ہے کہ اس کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ اس میں امیر خسرو کی ایک دو تاریخی مثنویوں کو چھوڑ کر مورخوں نے فارسی کے شعراء سے کام نہیں لیا۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ میں میر حسن یا بدر چاچ' عرفی یا نظیری کے ہر قصیدہ اور غزل کے مطالعہ کا مطالبہ کروں گو اس سے بھی بعض سماجی پہلوؤں پر نظر پڑتی ہے اور کم از کم کشمیر کے مطالعہ کے لئے وہ سب قصاید ضروری ہیں جو مغل بادشاہوں کے لئے اس وادی کی تعریف و توصیف میں لکھے گئے۔ میری مراد ایسی سماجی دستاویزوں سے ہے جیسے امیر خسرو کی مطلع الانوار جس میں اس دور کے حکمران طبقہ کی پستی کی آپ کو عبرت انگیز تصویر ملے گی یا انوری کا ساقی نامہ جو روایتی انداز تحریر کے باوجود معلومات سے پر ہے یا خود نعمت خان عالی کے مضحک مکتوب (جو دراصل فحش ہیں) جن سے بہتر اس سماج کی انحطاط پذیری اور علمی پستی کا تجزیہ نہیں جا سکتا۔ ہر نوع شعر و شاعری یا نثر کی صنف میں ہمیں تاریخی مواد کی

جستجو کرنی چاہئے۔ آپ کو غالباً یہ سن کر دلچسپی ہو گی کہ سودا اور حالی کے شہر آشوب جن کو پڑھ کر ہم آبدیدہ ہو جاتے ہیں ان کی ابتدا سب سے پہلے نعمت خان عالی نے کی تھی اور بیدل کی رمزیہ اور ادق زبان کے باوجود اس میں سماجی تنقید کے تیر اور نشتر پنہاں ہیں۔

صوفیاء کے ملفوظات

میرے محترم استاد پروفیسر حبیب کی کاوشوں کی بدولت اب مورخوں کی صفوں میں صوفیائے کرام کے ملفوظات کو بھی جگہ ملنے لگی ہے اور موصوف کا ملفوظات پر تنقیدی مقالہ ہمارے لئے ہر لحاظ سے مفید ہے۔ میں صوفیاء پر عوامی تحریکات کے سلسلہ میں بحث کروں گا۔ یہاں اس پر زور دینا ضروری ہے کہ تصوف کا ادب بالخصوص امیر خسرو، چراغ دہلوی، خواجہ گیسو دراز، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی اور حضرت منیری کے مکاتیب اور ملفوظات سماجی معلومات سے پر ہیں۔ مغل عہد کا ادب بالعموم بے جان اور روایتی ہے گو داراشکوہ، سرمد یا پنجابی زبان کی صوفیانہ شاعری اور ادب عوام ہر لحاظ سے دلچسپ اور اہم ہے۔ صوفیاء کے وسیع حلقوں میں شاہ مدار، یا بابا نورالدین کشمیری اس لحاظ سے فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں کہ ان بزرگوں نے بھگتی اور تصوف کے رجحانوں کو ملا کر ایک مشترک اور متحد زاویہ نگاہ پیش کیا گو اسے صوفیا کے منضبط سلسلوں اور حکومت کی وابستگی کی وجہ سے قبولیت عامہ کا درجہ نصیب نہ ہوا۔

اسمعیلی ادب

اس ضمن میں تجدید کے بعض رجحانات اور ادب کا ذکر بھی نامناسب نہ ہو گا۔ اسمعیلی تحریک کو آپ احیائے اسلام کی ٹکسالی حیثیت نہ دیں لیکن اس سے کون انکار کرے گا کہ قرامطہ اور اسمعیلی فرقہ نے مسلمان کا دعویٰ کرتے ہوئے پہلی بار اسلامی بادشاہتوں کے خلاف صرف یہی نہیں کہ مرتب اور مسلسل بغاوتیں کیں بلکہ ان کے جواز کے لئے ایک نظری فلسفہ اور فاطمی سلطنت مصر کے لئے ایک فقہ منضبط کیا۔ ہندوستان ابتداء ہی سے ان کی آماجگاہ رہا تھا چنانچہ ان کے ادب کا معتدبہ حصہ یہیں سے فراہم ہو رہا ہے۔ ان میں بعض کی اشاعت کے لئے ہم بمبئی کی اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن اور فیضی اور Ivanov صاحبان کے ممنون احسان ہیں۔ اس انجمن کی بدولت ہفت باب سیدنا اور ناصر خسرو کی ایک نئی کتاب شائع ہوئی ہے اور فیضی صاحب نے مصر سے قاضی نعمان کا فقہ شائع کیا ہے جس کا مطالعہ ہر

لحاظ سے دلچسپ ہے۔ میں تحریک عوام میں اسمعیلیوں کی طرف اشارہ کروں گا۔ یہاں یہ کہنا ضروری ہے کہ ہمارے بعض صوفیاء بلکہ ممتاز مشائخ کے بعض (Unorthodox) انحرافی نظریئے ہندوستان کے اسمعیلی اثرات کا نتیجہ ہیں۔

تجدید اسلام

روایتی معنی میں تجدید اور احیائے اسلام کی تحریک بھی عہد وسطیٰ میں برابر جاری رہی ہے، مرتب صورت میں اس کی ابتداء حضرت سید محمد جونپوری سے اور خاتمہ عالمگیر بلکہ سید احمد بریلوی پر انیسویں صدی کی ابتدا (1820ء) میں ہوتا ہے۔ اس دوران میں آپ کو حضرت مجدد الف ثانی کے مکاتیب، حضرت شاہ ولی اللہ کی گرانقدر عربی و فارسی تصانیف، شاہ عبدالعزیز کے فتاویٰ اور حضرت اسمٰعیل شہید، عبدالحق دہلوی اور دوسرے بزرگوں کی پر مغز تصانیف سے سابقہ پڑے گا جن کا مطالعہ اس رجحان کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ میں اس مختصر صحبت میں آپ کو دو اہم دستاویز کا حوالہ دوں گا جن میں ایک سرے سے نایاب ہے اور دوسری بہ مشکل دستیاب ہو سکتی ہے۔ حضرت سید احمد بریلوی کے وہ خطبے، مکاتیب اور فرامین سرے سے نایاب ہیں جو انہوں نے ملاکہ و ستانہ سے بحیثیت امیر جماعت صادر فرمائے۔ یہ اس لئے کہ ایک زمانہ تک ان کا رکھنا قانونی جرم اور برطانیہ سے اعلانیہ بغاوت کا ثبوت تھا اور جو مکاتیب کا مجموعہ جعفر تھانیسری نے شائع کیا ان میں انہیں شامل نہیں کیا گیا۔ دوسرے حضرت اسمٰعیل شہید کا رسالہ امامت ہے جو اس مکتب خیال کی بنیادی سیاست اور اس کے نظریوں کا حامل ہے۔ مجھے اتفاق سے حضرت سید احمد بریلوی کے مکتوبات کا مکمل اور صحیح مجموعہ مل گیا ہے جن سے اس تحریک کے مقاصد اور حدود کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ حالیہ تحریک کے لئے محمد علی کے مضامین شائع کردہ انجمن ترقی اردو پاکستان سے مدد ملے گی۔

مغرب سے تصادم

اس سلسلہ میں بعض ان کتابوں کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہو گا جو عہد وسطیٰ میں مغربی دستبرد سے گلو خلاصی کے لئے لکھی گئیں یعنی ہم انہیں اپنی قومی تحریک آزادی کی سب سے پہلی اسناد قرار دے سکتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے ہمارا پہلا تصادم پرتگالیوں سے ہوا اور صف آزادی کی پہلی صف بندی ملابار میں ہوئی۔ اس سلسلہ میں زین العابدین کی فتح المجاہدین اور بعض عربی قصاید کا مطالعہ سبق آموز ہے۔ ان میں پرتگالیوں کی بربریت اور ریشہ دوانیوں

پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ یہ دراصل اس تحریک کا سنگ میل ہے جس نے بعد کو بحری قزاقی کی صورت اختیار کی اور جن کی جانبازیوں کے کارنامے آپ کو Malabares کے نام سے یوروپین بحری سفرناموں میں ملیں گے۔

مغرب کے مقابلہ میں مدافعانہ جنگوں کی دوسری کڑی حیدر علی اور ٹیپو کے کارنامے ہیں اور آپ ان کے ادب سے بے خبر نہ ہوں گے۔ حال میں میرے دوست محب الحسن نے ٹیپو کے سوانح شائع کئے ہیں اور ان ماخذ سے کام لیا ہے۔ لیکن ٹیپو کی خود نوشت ڈائری اور خواب نامہ جن کی اصل انڈیا آفس کے کتب خانہ میں موجود ہے ابھی تک اشاعت سے محروم ہیں اور ہم نے ٹیپو کے فرانسیسی ماخذ سے یکسر کام نہیں لیا جن کی روشنی میں ٹیپو کی حیثیت ایک ترقی پسند انقلابی کی دکھائی دیتی ہے ٹیپو کے ضوابط سلطانی جن کا میں نے ذکر کیا یہ بھی دوبارہ ترجمہ اور طباعت کے محتاج ہیں۔

1857ء

اس ادب کے سلسلہ میں میں 1857ء کے بعض ماخذ کا بھی حوالہ دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ 1857ء پر کافی مطبوعہ ادب انگریزی میں موجود ہے اور حال میں میرے دوست سندر سنگھ نے امپیریل ریکارڈز کی مدد سے تحریک 1857ء پر نئی روشنی ڈالی ہے۔ میں غدر 1857ء کے سلسلہ میں مولانا فضل حق خیر آبادی کی ان عربی تحریروں کی یاد دلانا چاہتا ہوں جو اس محترم بزرگ نے ایام جلا وطنی میں جزیرہ انڈمن میں لکھیں اور جو حال میں ثورۃ الہند کے نام سے علی گڑھ سے شائع ہوئی ہیں۔ 1857ء کے سلسلہ میں اس تاریخی فتویٰ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جو دہلی سے شائع ہوا اور جس میں پہلی بار ہندوؤں کو مسلمانوں کا حلیف اور شریک قرار دیا گیا ہے۔ اس فتویٰ کی ایک نقل جناب آغا حیدر صاحب کے پاس حیدر آباد میں موجود ہے۔ 1857ء کے بعض فتوےٰ بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کا فتویٰ بھی قابل ذکر ہے گو مقامی طور پر صرف دیو بند میں دستیاب ہو سکتا ہے۔ اس تحریک کے ہمہ گیر اثرات سمجھنے کے لئے جامعہ دیو بند کے بانی مولانا محمد قاسم کا وصیت نامہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ شاہ عزیز الرحمٰن لدھیانوی کا فتویٰ اس اعتبار سے دلچسپ ہے کہ اس میں سر سید احمد خان کے نئے نقطہ نظر کی مذمت کی گئی ہے۔ سب سے زیادہ اہم وہ تحریریں ہیں جو شاہ احمد اللہ اور دوسرے بزرگوں کی جانب سے باغی پور کے وہابی مرکز سے بعد میں شائع ہوئیں اور

مقامی طور پر دستیاب ہو سکتی ہیں۔

مسلمانوں کی حب الوطنی

اس ذیل میں کچھ اشارہ اس تاریخی ادب پر بھی کر دوں جس میں مسلمانوں کی وطن دوستی بلکہ وطن پرستی کی داستان ہے۔ ابتدا اس کی خود امیر خسرو سے ہوتی ہے جس نے دیول رانی اور متعدد قصاید میں ہندوستان کو بغداد و بخارہ پر فضیلت دی ہے اور مادر وطن کی ہر شے کو سراہا ہے۔ مثنوی نہ سپہر تمام تر ہندوستان کی تعریف اور توصیف کے لئے وقف ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس سے زیادہ دلاویز تصویر ہندوستان کی کسی اور زبان میں نہ ملے گی۔ امیر خسرو کے بعد عصامی نے فتوح السلاطین میں اسی حب الوطنی سے کام لے کر ہندوستان کے گن گائے۔ مغلوں کے عہد میں آئین اکبری کی ایک مکمل جلد ہندوستان کے علوم، فلسفہ اور ہندو تہذیب پر وقف ہوئی اور اکبری عہد میں سنسکرت کے تراجم سے مسلمان بلکہ ہندو امراء بھی ہندو تہذیب کی عظمت سے باخبر ہو گئے اور داراشکوہ نے جیسا کہ آپ کو علم ہے ویدانت پر مجمع البحرین لکھی کہ ہندو اور مسلمان نقطہ نگاہ کو ملا دیا۔ آپ کو یہ سن کر غالباً تعجب ہو گا کہ عالمگیر جیسے متعصب مسلمان نے شہزادوں کی تعلیم کے لئے تحفتہ الہند جیسی کتاب ہندو علوم و تہذیب پر لکھوائی جس میں منجملہ دوسرے علوم کے ناٹک، موسیقی اور جنسیات پر تفصیلی بحث ہے۔ شاہ عالم کے عہد میں جو جامع العلوم مراۃ آفتاب نما کے نام سے لکھی گئی اس میں آپ کو ہندوستانی موسیقی یعنی سنگیت کے ماہروں اور فنکاروں کی پوری تاریخ یکجا مل جائے گی۔ اس کے بعد حب الوطنی کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے عربی میں ہندوستان کی تعریف میں قصیدہ لکھا اور حسان الہند بلگرامی نے ایک اپنا عربی دیوان سبحۃ المرجان کے نام سے ہندوستان کے اوصاف پر وقف کر دیا۔

سنسکرت کتابوں کے ترجمے

عہد وسطیٰ میں سنسکرت کتابوں کے فارسی ترجموں کا آپ کو علم ہو گا۔ اس کا سلسلہ فیروز تغلق سے شروع ہو کر عالمگیر کے عہد تک بلکہ بعد میں بھی جاری رہا اور اس ضمن میں نجوم، الہیات اور فنون لطیفہ سے لے کر قصے اور لطیفوں اور کام شاستر تک کوئی ایسا شاہکار نہیں جس کا ترجمہ نہ ہوا ہو چنانچہ مہابھارت، رامائن (جس میں والمیک اور تلسی داس دونوں

شامل ہیں) بج گرت، کتھا سرت ساگر اور اپنشد سب فارسی ترجمہ میں موجود ہیں۔ میں ان ترجموں پر اس وقت کوئی تبصرہ نہیں کروں گا۔ سماجی تاریخ کے لئے اتنا ضرور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مہابھارت کی مجلیات پر ابوالفضل کے مقدمہ مطالعہ ہر اعتبار سے مفید ہو گا اس لئے علامہ ابوالفضل نے ہندو اور مسلمان سیاسی تصورات کی مماثلت پر زور دیا ہے اور مسلم مرکزی شہنشاہیت کا جواز ہندو ارتھ شاستر میں کھوج نکالا ہے۔

قصے کہانیاں

قصہ کہانیوں کے لئے جو اس دور کی سماجی قدروں کی ترجمان ہیں ہم عوفی کی جامع الحکایات سے شروع کر سکتے ہیں جو ناصرالدین قباچہ کے وزیر کے لئے لکھی گئی مگر بعد میں التمش کے وزیر کے نام معنون کر دی گئی۔ یہ مجموعہ حکایات حیثیت کتھا سرت ساگر کی طرح بڑا جامع اور حاوی ہے گو اس کا سانچہ تمام تر بیرونی اور وسط ایشیا کے اسلامی تمدن سے مستعار لیا گیا ہے۔

عوفی کے بعد قصہ نویسی پر ہندوستانی رنگ چڑھنا شروع ہوا اور فیروز تغلق کے عہد میں ضیاء بخشی نے گلریز اور طوطی نامہ نئے انداز میں اور ہندوستان کی روایات سے متاثر ہو کر لکھے۔ اس کے بعد درجہ بدرجہ ہم فیضی کے نل دمن تک پہنچتے ہیں جو بظاہر سنسکرت کا ترجمہ مگر خود مستقل تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ ہت اپدیش کا وہ جامہ جو نوشیرواں کے زمانہ سے کلیلہ و دمنہ کی صورت میں مروج تھا وہ جگہ جگہ انوار سہیلی کے روپ میں پڑھا گیا اور ابوالفضل نے اسے سادہ زبان میں عیار دانش کے نام سے پیش کیا۔ ہندو اور اسلامی روایات داستان گوئی کا یہ وہ امتزاج ہے جس سے بالآخر دور انحطاط میں طلسم ہوشربا، بوستان خیال اور فسانہ آزاد جیسے شاہکار وجود میں آئے اور داستان گوئی ایک مستقل فن اور پیشہ بن گئی۔

مذہبی عقاید رسم و رواج

مذہبی عقاید کی تاریخ کے لئے شہرستانی اور ابن حزم کی الملل والنحل نے عظیم الشان روایات قائم کر دی تھیں چنانچہ ان کے قدم بہ قدم شاہجہانی عہد میں محسن فانی نے (جس کے بارے میں عام خیال ہے کہ کشمیری النسل تھا) دبستان مذاہب جیسی بلند پایہ کتاب

تصنیف کی۔ قوموں کے رسم و رواج پر کتابیں لکھنے کا ایسا دستور پڑا کہ جیمس اسکنر نے انیسویں صدی میں عام پیشوں اور ذاتوں پر فارسی میں ایک مصور مجلد تیار کیا جس کے چھپنے کی آج تک نوبت نہیں آئی۔ یہ کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ مصنف نے عوام اور پنچ قوموں کو پہلی بار تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔

مسلمانوں کے رسم و رواج پر آخری دور میں قتیل نے ہفت تماشا تحریر کی جو ہر لحاظ سے بہترین تصنیف ہے۔ یوں قانون اسلام کے نام سے ایک کتاب دکن کے مسلمانوں کے رسوم پر بھی لکھی گئی جس کا ترجمہ ڈاکٹر Herklot نے انگریزی میں شائع کیا ہے۔ جعفر شریف اس کے مصنف ہیں۔

ہندو سماج

ہندو سماج کا اعلیٰ طبقہ مسلمان حکمران طبقہ میں ضم ہو چکا تھا اور جہاں باضابطہ طور پر اس کا الحاق نہ ہوا تھا وہاں بھی دہلی اور صوبجاتی درباروں کی قدریں اور چلن رائج ہو چکے تھے چنانچہ اس کی مثالیں آپ مرہٹہ پیشوا، سکھ رجواڑے ہمالیہ کی دور دراز ریاستیں اور دکن کے سامنتوں غرضیکہ پوری ہندو سماج میں پائیں گے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہندو امراء اور صوبیداروں نے مسلمانوں کا مذہبی نظریہ بھی اپنا لیا تھا۔ ترک اور مغل سامراج لوگوں کے مذہبی عقاید سے متصادم نہ تھا اس لئے عقیدے اپنے اپنے لیکن دونوں بندہ بارگاہ سلطانی تھے اور اخلاق اور سیاست کی ان سب قدروں کو مانتے تھے جن پر یہ شہنشاہیت قائم تھی چنانچہ ہندو مذہبی کتابوں کے علاوہ آپ کو ہر قسم کا ہندو ادب فارسی میں ملے گا اور سنسکرت کی مذہبی تعلیم کا چرچا جگہ جگہ نظر آئے گا۔ چنانچہ وشنو پران، سکرانتی، بھاگوت، یگنولک، پرانوں اور ویدوں کی تفسیریں اور حاشیے اور دوسری اعلیٰ پایہ مذہبی کتابیں اس دور میں سنسکرت میں تصنیف ہوئیں۔ اس کے علاوہ تلسی داس کی رامائن اسی دور کی یادگار ہے جو آج بھی ہر جگہ مقبول ہے۔

اس دور کے ہندو نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے ہمیں چندر بھان کی تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں اس کے مکاتیب، مذہبی مثنویاں، شعر اشعار سب شامل ہیں۔ ایک خط میں اپنے بیٹے کو فارسی شاعری اور انشاء پردازی کی رغبت دلاتا ہے اور کم از کم ڈھائی سو ہمعصر

اور اساتذہ کا کلام پڑھنے کا مشورہ دیتا ہے۔ اسی طرح چندر بھان کا اصرار ہے کہ اس کا فرزند اخلاق ناصری اور علم الاخلاق کی دوسری فارسی کتابوں کا ضرور مطالعہ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ عالمگیر کے بعض مورخ اور مداح ہندو ہوتے ہیں اور سجان رائے کی خلاصۃ التواریخ اس کی شاہد ہے۔ اس کا بھی خیال رہے کہ جب شاہجہان نے اودیپور کے قلعہ کو مسمار کرانے کا حکم دیا تو خود چندر بھان کو اس کی نگرانی کے لئے بھیجا تھا اور اس کے بارے میں چندر بھان کا خط پڑھنے کے قابل ہے۔ ہندو نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے زیج جدید محمد شاہی کے مقدمہ کا مطالعہ بھی سود مند ہو گا جس میں جے سنگھ بانی جے پور اپنے نجوم کی بنیاد زیج ایلخانی اور مسلمان منجموں کی زیچوں پر رکھتا ہے اور اپنے اجتہاد اور کارناموں کا فخر کے ساتھ ذکر کرتا ہے۔ یہ کتاب بڑی پاکیزہ اور عالمانہ فارسی میں لکھی گئی ہے اور محمد شاہ کو پیش کی گئی۔

اس سلسلہ کی آخری کڑی رام موہن رائے ہیں جنھوں نے توحید پر اپنا رسالہ عربی میں تصنیف فرمایا اور اپنا ہفتہ وار اخبار فارسی زبان میں نکالا۔

علوم و فنون

اس دور کے علوم و فنون کا ایک طویل باب ہے جس میں بغیر ریاء، نان و نمک، ذکر اذکار، کیمیا، جادو سے لے کر طب، نجوم، صنعت سازی، لغت، طبیعیات، جامع العلوم منطق و فلسفہ غرضیکہ تقریباً ہر صنف علم و فن پر ادب ملے گا۔ میں طوالت کے خیال سے اس کی تفصیل میں اس وقت نہیں جانا چاہتا البتہ اتنا عرض کروں گا کہ لغت میں فرہنگ جہانگیری اور ہفت قلزم، طب میں طب سکندر شاہی، منطق اور فلسفہ میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، یعقوب صرفی، یا محب اللہ بہاری کی تصنیفات، عمرانیات پر شاہ ولی اللہ کی حجۃ البالغہ، طبیعیات پر فضل حق خیر آبادی کی تصنیف اور انسائیکلو پیڈیا پر سیرۃ فیروز شاہی، شاہد صادق اور مرات آفتاب نما کسی دور کی مایہ ناز تصانیف شمار کی جا سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ تیر کمان سازی، خطاطی، روشنائی سازی، تلوار سازی یا علم الفرس یا سلوترا کے ترجمے اس قابل ہیں کہ آج بھی کام میں لائے جائیں۔

لوک ساہتیہ

اب آخر میں عوامی ادب کے بارے میں کچھ عرض کر کے میں بحث کو ختم کروں گا۔

میں نے شروع میں ہی عرض کیا تھا کہ اس دور کا کتابی علم زیادہ تر حکمران طبقہ کا علم ہے اور ہم عوام کے ادب سے بڑی حد تک محروم ہیں۔ عوام کی کیفیات کا کچھ نقشہ آپ کو بھگتی کے رہنماؤں یعنی رامانج، کبیر، نانک، دادو، چیتنیہ، نام دیو اور دوسرے سنتوں اور بزرگوں کے مجموعوں میں ملے گا جو کافی تعداد میں شائع ہو چکے ہیں اور جن کی ایک جامع فہرست حوالجات ڈاکٹر تاراچند نے اپنی مشہور تصنیف "ہندوستانی کلچر پر مسلمانوں کا اثر" میں دی ہے۔ اس کے علاوہ سکھ مذہب کی تاریخ میں ان کے چیدہ چیدہ اقتباسات درج کر دیئے ہیں۔ اس پر ایک فاضلانہ تبصرہ برانیکوف نے رامائن کے روسی ترجمہ کے مقدمہ میں بھی کیا ہے۔ اس کے علاوہ آپ ملک محمد جائسی کی پدماوت اور اکراوت پنجابی زبان میں ہیر رانجھا اور R. C. Temple کے جمع کردہ Legend of Punjab پڑھیں۔ اور بنگالی زبان میں چندی داس کا کلام دیکھیں۔

اصل میں یہ ادب منتشر ہے اور اس کے جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ میں اس کے متعلق اپنے آخری لیکچر میں کچھ عرض کروں گا۔

✣ ✣ ✣

ہماری تمدنی تاریخ اور فوری ضرورتیں

تمدنی تاریخ سے بالعموم اجتماعی زندگی کی تاریخ مراد لی جاتی ہے جس میں مدنیت کے جملہ مظاہر شامل ہیں۔ مثلاً علم و ادب' معاشرت و آداب' نظام حکومت' سماجی جدوجہد کی تحریکیں' مذہبی عقاید و رسوم' سائنس و حرفت' معاشی زندگی وغیرہ وغیرہ مگر تمدنی تاریخ کا ایک اہم پہلو نظری بھی ہے جہاں ایک مورخ اجتماعی زندگی کی بنیادی ساخت اور اس کے کلیات سے بہ حیثیت مجموعی بحث کرتا ہے۔ یورپ اور امریکہ میں تقریباً ایک صدی سے تمدنی زندگی کے مطالعہ کو ایک باضابطہ علم کی حیثیت سے مدون کیا جا رہا ہے اور اب اس سلسلہ میں معاشیات کے علاوہ بشریات (Ethnography) بلکہ علم العوام (Folklore) کے مطالعہ کے لئے بھی تقریباً ہر یونیورسٹی میں سہولتیں بہم پہنچائی جا رہی ہیں اور میوزیم کھل رہے ہیں۔ بھارت اور پاکستان کے بسنے والے البتہ اب بھی بڑی حد تک اسی ڈگری پر چلے جا رہے ہیں جہاں راجہ اور بادشاہوں کے دربار اور ان کی آئے دن کی رزم و بزم آرائیاں درباری شاعروں کی طرح ہمارے مورخ کا بھی سرمایہ حیات ہیں' بلکہ بڑی بڑی لڑائیوں کی تاریخوں اور گورنر جنرلوں کے ناموں کو آج بھی طالب علموں کو ازبر کرانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پچھلی جنگ عظیم کے لگ بھگ البتہ یعنی جب سیاسی بیداری کا نیا دور شروع ہوا تو بعض ذہنوں میں تبدیلی ہوئی اور دوسری قوموں کے رہنماؤں کی طرح بعض ہمارے اہل علم کو بھی خیال آیا کہ ہمیں اپنے تمدن و تہذیب کی تاریخ پر غور کرنا چاہئے۔ اس میں اولیت کا سہرا سر آشوش مکرجی اور کلکتہ یونیورسٹی کے سر ہے۔ مسلمانوں میں علامہ بلگرامی نے لیبان کی تمدن عرب کا ترجمہ کر کے ادھر توجہ دلائی اور صلاح الدین خدا بخش نے بعض اعلیٰ پایہ جرمن مصنفوں کے انگریزی ترجمے شائع کئے مگر خود ہندوستان کے اسلامی تمدن کی تاریخ پر کوئی مرتب کتاب کسی زبان میں موجود نہ تھی اس لئے ہندوستان کی اسلامی تاریخ لکھنے والوں کا یہ دستور ہو گیا کہ وہ تاریخیں تو پرانے وضع کی ہی لکھتے تھے مگر زیب و زینت کے لئے اس میں ایک تمدنی باب کا "تبرکا" اضافہ کر دیتے تھے جس میں زیادہ تر کھانے' لباس اور مجلسی زندگی یا

پھر شادی بیاہ کی رسمیں اور گھریلو زندگی کا حال لکھا ہوتا تھا۔ کچھ دن بعد بعض تاریخ دانوں کی نگاہ نظام حکومت پر گئی۔ اس کے لئے فوجی تنظیم پر اروِن (Irvine) نے پہلے ہی ایک مقالہ لکھ دیا تھا اب ڈاکٹر ابن حسن اور ڈاکٹر ترپاٹھی نے مرکزی حکومت پر مفید مقالے شائع کئے۔ ثقافتی زندگی پر اس سے قبل ڈاکٹر نریندر ناتھ لا کی کتاب مسلمانوں کے نظام تعلیم کے بارے میں شائع ہوئی گو اس میں مواد زیادہ نہ تھا۔ عام چلن اب تک یہ رہا ہے کہ ہم بالعموم تمدنی زندگی کے کسی جزوی پہلو کو لے لیتے ہیں اور اس کی تشریح کر دیتے ہیں۔ اس کا خیال بہت کم کسی کو نہیں ہے کہ ہماری تمدنی زندگی کے خصائص اور مدنیت کا مجموعی تصور اور اس کے "اصول حرکت' بھی قابل غور و بحث ہیں بلکہ جب تک ہم اس کی کوئی خاطر خواہ تصویر ذہن میں نہ بنائیں یہ جزوی تشریحیں بسااوقات اَنمل بے جوڑ ہو جاتی ہیں۔

بہر نوع حالات بدل رہے ہیں اور اب بھارت اور پاکستان کے مورخ سے بھی مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ صرف یہی نہیں کہ ہمیں ان درباروں اور خونریزیوں کی داستانوں سے پتہ دے بلکہ ہماری اجتماعی زندگی اس کے محرکات اور تاریخی عمل سے بھی آگاہ کرے۔ بعض حلقوں میں یہ تک کہا گیا ہے کہ تاریخ کا موضوع بحث حکمرانوں کی نہیں بلکہ صرف عوام کی زندگی اور ان کی جدوجہد ہونی چاہئے۔ انڈین ہسٹری کانگریس کے ایک اجلاس میں اس قسم کا مشورہ خود شعبہ تاریخ علی گڑھ یونیورسٹی کے ایک ممتاز رکن کی جانب سے دیا گیا تھا بلکہ اس سلسلہ میں علی گڑھ سے حال میں ایک سہ ماہی انگریزی رسالہ نکلا ہے اور تمدنی تاریخ کے بعض نادر نسخوں کی طباعت و اشاعت زیر غور ہے۔

مجھے اندازہ نہیں کہ تمدنی تاریخ کے خاطر خواہ مطالعہ کے لئے علی گڑھ یا دوسری یونیورسٹیوں میں کہاں تک سہولتیں موجود ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ تمدنی تاریخ کے مطالعہ کی ذمہ داریاں موجودہ سیاسی تاریخ سے کہیں زیادہ گراں ہیں اور اس کے لئے عام تاریخی اسناد کے علاوہ ہر قسم کا تاریخی ادب اور مواد درکار ہو گا گو سردست ہماری بے سروسامانی کا یہ حال ہے کہ جارج سارٹن (Sarton) جیسے اعلیٰ پایہ محقق کو تلاش کے باوجود ہمارے چودھویں صدی عیسوی تک کے' علمی اور ذہنی کارناموں میں لے دے کر صرف چار پانچ نام نظر آئے یعنی عوفی' منہاج سراج' ضیاء بخشی' ملتانی اور بس۔ اسی طرح جب میکس نوبرگر (Neubarger) کو اپنی تاریخ طب کے لئے مسلمانوں کے طبی کارناموں کی جستجو ہوئی تو اسے رازی اور ابن سینا پر تو سب کچھ مل گیا مگر طب اکبری یا سکندر شاہی کا اس نے ذکر تک نہ کیا۔ مجھے یقین

ہے کہ بہ صورت موجودہ اگر کوئی مورخ مسلمانان ہند کے علوم و فنون یا ہماری سماجی اور سیاسی جدوجہد کی جامع تاریخ مرتب کرنا چاہے تو اسے بھی سارٹن اور نوبرگر کی طرح خالی ہاتھ ہی لوٹنا پڑے گا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ہمارے پاس تمدنی تاریخ کے لئے ماخذ ترکی یا ایران سے کم ہیں مگر بدنصیبی سے یہ سب مواد ایسی صورت میں موجود نہیں ہے کہ باہر والے یا خود ہم اس سے کام لے سکیں چنانچہ پروفیسر گب (Gibb) نے حال میں مشورہ دیا تھا کہ دنیائے اسلام کی تجدیدی تحریکیں سمجھنے کے لئے شاہ ولی اللہ اور حضرت سید احمد سرہندی کی تصانیف کا مطالعہ ضروری ہے۔ اسی قسم کے مطالبات دوسرے حلقوں سے بھی ہو رہے ہیں اور مولانا سلیمان ندوی مجھ سے زیادہ اس کی اہمیت سے واقف ہوں گے۔ ان مثالوں سے میرا منشاء محض اس قدر ہے کہ تمدنی تاریخ مرتب کرنے کے سلسلہ میں ہم سب سے پہلے اپنی تمدنی ادب کا جائزہ لیں، پھر اس پر غور کریں کہ برطانوی عہد میں تاریخی مطالعہ کے ماحول پر کیا گذری اور اب ہمارے فوری اور عملی کام کیا کیا ہیں؟

ہمارا سماجی ادب

مجھے اس واقعہ پر زور دینے کی ضرورت نہیں کہ ایک زمانہ میں ہم بھی بغداد، بخارا اور غرناطہ کی طرح ایک عظیم الشان علمی اور تاریخی روایت کے مالک تھے اور برطانوی تسلط سے پہلے ہمارے پاس بھی درباروں کی تاریخوں کے علاوہ ہر قسم کا ادب غیر معمولی مقدار میں موجود تھا چنانچہ تیرہویں صدی کی ابتدا میں جب فخرالدین مبارک شاہ (فخرمدبر) نے انساب پر اپنی کتاب لکھی تو اس نے ایک ہزار نسخوں سے اس کی ترتیب میں مدد لی اور اس کے کچھ دن بعد قاضی منہاج سراج کو خود ہندوستان میں بیٹھ کر طبقات ناصری جیسی تاریخ عالم لکھنے کی توفیق ہوئی۔ طبقات ناصری کے بعد ضیاء الدین برنی کو بھی پہلے پہل دنیا کی تاریخ لکھنے کا خیال ہوا تھا مگر منہاج سراج کی تاریخ سے مطمئن ہونے کے بعد اس نے یہ خیال ترک کر دیا۔ یہی حال دوسرے علوم و فنون کا تھا اور ماخذ اس کثرت سے موجود تھے کہ فخرالدین رازی کی جامع العلوم کی وضع کی متعدد کتابیں لکھی گئیں: فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں فواید فیروز شاہی، ہمایوں کے دور میں جواہر العلوم ہمایونی، شاہجہانی عہد میں شاہد صادق حتیٰ کہ کمپنی کے زمانے میں جو بلاشبہ انحطاط کا زمانہ ہے۔ خورشید جہاں نما۔ جغرافیہ کا رواج ذرا دیر میں ہوا مگر مرات عالم اور مرات آفتاب نما جیسی جامع کتابوں کے دیکھنے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ

اقوام عالم کے حالات پر کتنا وافر مواد ہمارے کتب خانوں میں موجود ہو گا۔ یہ صحیح ہے کہ مذاہب کی تاریخ الملل والنحل ہندوستان میں مرتب نہ ہوئی مگر ہم نے دبستان مذاہب جیسی اعلیٰ پایہ کتاب دنیا کے سامنے پیش کی اور آئین اکبری اور فرہنگ جہانگیری لکھ کر ثابت کر دیا کہ تحقیق کا اعلیٰ ترین مذاق اس ملک کے علمی حلقوں میں موجود تھا چنانچہ انیسویں صدی کی ابتدا میں کرنل سلیمین (Sleeman) اس کا اعتراف کرتا ہے کہ انگریزی افسر مسلمانوں سے ملتے ہوئے اس لئے اور بھی گھبراتے ہیں کہ وہ بات بات پر ارسطو اور ابن سینا کا حوالہ دیتے ہیں اور یہ غریب تقریباً ناخواندہ ہیں!

آپ قدرتی طور سے سوال کریں گے کہ پھر یہ سب علمی خزانے اور ہمارا علمی تحقیق و تجسس کا مادہ کیا ہوا اور ہم اس درجہ کیونکر گر گئے کہ تاریخ پڑھنے پڑھانے کے لئے آج بھی گورنر جنرلوں کے نام اور ان کے عہد کی تاریخیں یاد کیا کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے علوم و فنون اور ہمارا تاریخی ادب مسلمان شہنشاہیت اور امارت سے وابستہ تھا اور ہمارے کتب خانے شاہی محلوں اور امیر گھرانوں کی زیب و زینت تھے، چنانچہ جب انیسویں صدی میں یہ امارت اور بادشاہت برطانوی چیرہ دستی کی نذر ہوئی تو علوم و فنون کے یہ خزانے بھی یا تو غارت ہو گئے یا پھر فاتحوں کے ہاتھ آئے اور اب انگریزی کتب خانوں اور بعض انگریزی خاندانوں کی لائبریریوں میں مدفون ہیں۔ مثلاً ہندوستان کے بڑے کتب خانوں میں شاہان دہلی و اودھ اور سلطان ٹیپو کا کتب خانہ تھا جس کا بیشتر حصہ ضائع ہوا، جو بچا برٹش میوزیم، انڈیا آفس اور بعض برطانوی یونیورسٹیوں میں تقسیم ہوا۔ صدہا کتابیں لوٹ میں انگریزی افسروں کے ہاتھ آئیں اور اب ناپید ہیں۔ جو ذخیرے "اتفاقاً" بعض ہندوستانی امراء کے خاندانوں میں بچ گئے تھے وہ بعد کو عسرت کے زمانے میں کوڑیوں کے مول بکے اور ان میں سے بعض پیرس، برلن اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچے۔ میری نظر سے حال میں ایک نادر نسخہ برٹش میوزیم میں گزرا جو ویسے انمول ہے مگر دو روپے چھ آنے میں خریدا گیا ہے! البتہ خوش نصیبی سے بعض کتب خانے مثلاً حیدر آباد، رامپور، بھوپال، بہاولپور، سالار جنگ کے کتب خانہ اس عام دستبرد سے بچ گئے اور بعض علم دوست رئیسوں نے ادھر ادھر سے نسخے فراہم کر کے اپنے کتب خانے بنائے۔ اس کا سب سے بڑا ذخیرہ بانکی پور میں موجود ہے، گو حبیب گنج، ملا فیروز لائبریری، اور بہار بھی خاصے ہیں۔ مگر جہاں تک ہماری تمدنی تاریخ کا تعلق ہے میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ ہمارا بہترین اور سب سے بڑا علمی سرمایہ آج بھی بھارت

اور پاکستان میں نہیں بلکہ یہاں لندن میں ہے اور اس سے استفادہ کئے بغیر ایک خاطر خواہ تمدنی تاریخ نہیں لکھی جا سکتی۔

یہ ضرور ہوا کہ خود برطانوی حکمرانوں کو بعض کتابوں کے شائع کرنے کی ضرورت پیش آئی اور اس سلسلہ میں ہدایہ' فتاوی عالمگیری' روضۃ الصفا' تاریخ فرشتہ' شاہنامہ اور بعض دوسری تصانیف شائع ہوئیں اور کمپنی کے عہد حکومت میں مسلمانان ہند کی تمدنی زندگی پر دو کتابیں نکلیں۔ ایک ڈاکٹر ہرکلاٹ (Herklot) کا ترجمہ قانون اسلام مرتبہ جعفر شریف دوسری مسز میر حسن علی کی کتاب اودھ کے مسلمانوں کے بارے میں۔ یہ اصل میں اسی سلسلہ کی کڑی ہیں جس میں دو بوائے (De Bois) نے ہندو تمدن پر لکھا تھا اور ان کا بنیادی منشا محض اس قدر تھا کہ دنیا کی نگاہ میں ہمارے تمدن کے تمام مذموم پہلو آ جائیں اور برطانوی حکومت کی خیر و برکت کی تشہیر ہو سکے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ فورٹ ولیم کالج نے بعض کتابیں چھاپیں اور اس کے بعد بنگال ایشیاٹک سوسائٹی نے مسلمان دور کی تاریخوں کو ترتیب سے شائع کرنا شروع کر دیا۔ اس سلسلہ تصانیف کا نام ببلیوتھیکا انڈیکا (Bebliotheca Indica) ہے اور یہ ابھی تک جاری ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کا جرنل جاری ہوا جو بلاشبہ ایک مستند اور اعلیٰ پایہ تاریخی رسالہ ہے۔ کمپنی حکومت نے اپنی دفتری ضروریات کے لئے الفنسٹن فوسٹر اور دوسرے گماشتوں کے سفرنامے اور ٹیپو کی خفیہ مراسلات بھی شائع کی جس سے کام لیا جا سکتا ہے۔

تاریخ ہند کے بارے میں برطانوی پالیسی

کسی ملک کے علمی سرمایہ کا اس طرح غارت ہو جانا ایک ناقابل تلافی نقصان ہے مگر برطانوی شہنشاہیت کا وہ جرم اس سے کہیں زیادہ بڑا اور خطرناک تھا جو اس نے فن تاریخ نویسی کے سلسلہ میں کیا اور جس کے ہاتھوں ہم تحقیق و تجسس کی شاہراہوں سے بھٹک کر آج بھی یا تو برطانوی شہنشاہیت کے پیدا کردہ ذہن میں پرورش پا رہے ہیں یا بہر نوع ان مسخ نظریوں میں اس درجہ ملوث ہیں کہ بیسویں صدی کی منزل تاریخ میں بظاہر ہماری کوئی جگہ نہیں ہے اور ہر دیانت دار آدمی کو سوچنا پڑے گا کہ ہم اس جنجال سے کیوں کر رہائی حاصل کریں۔

برطانوی تسلط سے پہلے ہم ایک صحیح اور صحت مند علمی روایت کے مالک تھے۔ علمی

مباحث میں رواداری ہمارا شیوہ تھا اور فن تاریخ نویسی میں ہم خصوصیت سے اس کے پابند تھے کہ حقیقت نگاری اور صداقت سے کبھی پہلوتہی نہ کریں' چنانچہ ایک کٹر سے کٹر مذہبی آدمی (بلکہ بعض اوقات پیشوائے مذہب) جب تاریخ لکھنے بیٹھتا تو مذہبی نسل اور دوسرے جملہ غیر علمی تعصبات سے مبرا ہوتا تھا اور شاعر یا ادیب کے مقابلہ میں تاریخ نویس کا یہ فرض منصبی سمجھا جاتا تھا کہ وہ جانبداری' عبارت آرائی اور مبالغہ آمیزی کے عیب سے پاک ہو بلکہ ضیاء الدین برنی کو۔ جو خود ایک متعصب مسلمان اور اسلامی حکومت کا پرجوش حامی ہے۔ اس پر اصرار ہے کہ اگر کوئی مورخ حقیقت نگاری اور تاریخی صداقت کے پایہ سے گرے گا تو قیامت کے دن اس سے مواخذہ کیا جائے گا اور یہ بڑا ہی سخت ہو گا۔ صاحب روضۃ الصفا کی طرح برنی بھی اس پر زور دیتا ہے کہ اگر حکمران وقت کے ظلم کا خوف یا مطلق العنانی کے مظاہر مورخ کی واقعیت نگاری میں مانع آئیں تو بھی اس کا فرض ہے کہ وہ ان واقعات کو رمز و کنایہ کے پیرایہ میں بیان ضرور کر دے اس لئے کہ سچائی پر پردہ ڈالنا یا واقعات سے چشم پوشی کرنا مورخ کے نزدیک گناہ عظیم ہے۔ مجھے اس حقیقت پر زور دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ برطانوی عہد سے پہلے ہندوستان کا مورخ "اسلامی" اور "ہندو" نقطہ نظر سے بے خبر اور بے نیاز تھا اس کے لئے مذہبی مباحث اور علوم الٰہیات کی ایک جداگانہ صنف مختص تھی۔

مگر برطانوی حکمرانوں نے انتہائی دور اندیشی سے سب سے پہلے ان روایات کو بے دخل کرنے کے لئے بعض اقدامات کئے۔ پہلا قدم کتب خانوں کی بربادی اور انہیں انگلستان منتقل کرنے کے سلسلہ میں لیا گیا۔ پھر فارسی زبان کی باری آئی اور یہ عدالتوں اور اسکول کالجوں سے بے دخل ہوئی' پھر شدہ شدہ ہندو اور مسلمانوں کی سیاست کے علاوہ علم میں بھی جداگانہ صفیں قائم کی گئیں۔ میں اس موقع پر اس بنیادی سیاسی پالیسی کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا مگر جہاں تک تاریخ نویسی کے فن کا تعلق ہے اس حقیقت کو مختصر طور پر یوں سمجھئے کہ برطانوی عہد میں ہم اسلامی عہد کی تاریخ کے لئے "کلیتاً" سر چارلس ایلیٹ (Eliot) کی مشہور اور بنیادی تصنیف موسومہ مورخین کی تاریخ ہند (Historian's History of India) کے پابند رہے ہیں جو سنہ 1856ء میں لندن سے شائع ہوئی جس کے آٹھ ضخیم مجلدات میں آپ کو مسلمان بادشاہوں کی عیش پرستی اور خونریزی کی مفصل داستان مل جائے گی۔ ایلیٹ حکومت ہند کی وزارت خارجہ کے معتمد اعلیٰ تھے اور موصوف نے یہ سب

مواد فارسی کی تاریخوں سے جمع کیا تھا بلکہ اسے اقتباسات کی صورت میں اس خوبصورتی سے جمع کیا تھا کہ اپنی طرف سے بجز مقدمہ کے ایک حرف لکھنے کی ضرورت پیش نہ آئی۔ البتہ مقدمہ ایلیٹ نے اپنا عندیہ کھلے الفاظ میں بیان کر دیا ہے' یعنی اس تاریخ کو پڑھنے کے بعد کٹر سے کٹر ہندو محب وطن مسلمان بادشاہت سے نفرت کرنے پر مجبور ہو گا اور آزادی کے بے ہنگم نعرے لگانے کی بجائے وہ بدل و جان برطانیہ کے احسانات اور نعمتوں کا اعتراف کرے گا کہ اس نے مسلمانوں کے ظلم سے ہندوؤں کو نجات دلا دی۔ یہ تھا وہ بنیادی مطمع نظر جس کے ماتحت سو برس تک ہماری درسی تاریخی کتابیں لکھی گئیں بلکہ جو تاریخ دان فارسی نہیں جانتے ان کے لئے ایلیٹ کی مجلدات آج بھی اصل و بنیاد کا کام دیتی ہیں اور اسی بنیاد پر کچھ مزید اضافوں کے ساتھ اب کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کی عالیشان عمارت کھڑی کی گئی ہے جو ہندوستان کی تاریخ پر دنیا کی سب سے جامع اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔

میں اس سے بے خبر نہیں ہوں کہ پروفیسر ہودیوالا نے ایلیٹ کی غلطیاں بتا کر اس کی فارسی دانی کا پردہ فاش کیا ہے مگر سوال جزوی اصلاح کا نہیں ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ قطعاً" نئی بنیادوں پر تاریخ کا مواد اصل ماخذ سے دوبارہ فراہم کیا جائے اور جب تک ہم یہ نہ کریں ایلیٹ کے فساد اور برطانوی پالیسی کی اصلاح نہیں کی جا سکتی۔

ایلیٹ کی ذہنی بددیانتی کا ہلکا سا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے ہو سکے گا کہ اس تاریخ کی تدوین کے سلسلہ میں نیر رخشاں (نواب ضیاء الدین خان بہادر) اور سید احمد خاں نے اس کے لئے ہر قسم کا تاریخی مواد فراہم کیا تھا بلکہ اکثر کتب حوالجات کے خلاصے خود بنا کر دیئے تھے جن میں علوم و فنون' قصے کہانیاں' شعر شاعری' ملفوظات' سفرنامے' کتب اخلاق و سیرت' سیاسیات' تاریخ سبھی شامل تھے مگر ایلیٹ نے انتخاب کے وقت صرف وہ مواد اپنی کتاب میں شامل کیا جس کی برطانوی شہنشاہیت کو ضرورت تھی۔ اس پر طرہ یہ کہ کہیں دبی زبان سے بھی ان علم دوست بزرگوں کی امداد کا اعتراف نہیں ہے۔ ایک دو جگہ صرف ایک "منشی" کی خدمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یوں تو میں نے ایلیٹ کے نام سید احمد خان کا خط ایک زمانہ ہوا کہ علی گڑھ یونیورسٹی جرنل میں شائع کیا تھا مگر اس دردناک احسان فراموشی اور تنگ نظری کا پورا پورا احساس مجھے پہلی بار اس وقت ہوا جب حال میں نیر رخشاں کے یہ صدہا خود نوشتہ مسودے میری نظر سے ایلیٹ کے کاغذات میں گذرے جو برٹش میوزیم میں اب محفوظ ہیں۔

برطانوی عہد میں تاریخ نویسی کا ماحول

بہر نوع برطانوی حکمران اپنی فتنہ انگیز پالیسی میں کامیاب ہوئے اور ایلیٹ کی بنیاد پر درسی کتابوں کا رواج پڑا ان کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ فرقہ پرستی کے وہ محرکات جو باہر بھی عامل تھے اب اسکول' کالج اور یونیورسٹیوں بلکہ سب علمی حلقوں میں اثر انداز ہونے لگے اور ہندو اہل علم مسلمانوں کی مذمت اور مسلمان اپنی حفاظت اور صفائی میں منہمک ہو گئے۔ یعنی علم اور تاریخ کے تقاضوں کا کسی کو دھیان نہ رہا۔

مغل عہد میں جہاں فرشتہ' کنبوہ یا خافی خاں اور نعمت خاں عالی نے تاریخیں لکھی تھیں وہاں چندر بھان' سبحان رائے اور جے سنگھ سوائی بھی فارسی ادب و تاریخ کی خدمت میں برابر مصروف تھے۔ اصل میں یہ سلسلہ راجہ رام موہن رائے بلکہ راجہ شو پرشاد کے زمانہ تک قائم رہا اور فارسی کے اکا دکا عالم اب بھی ہندوؤں میں نظر آتے ہیں مگر فارسی کے بے دخل ہونے سے اصل ماخذ پر قفل پڑ چکا تھا اور نئی نسل کے ہندو مورخوں نے جب ایلیٹ' ہر کلاٹ یا مسز میر حسن علی وغیرہ کی کتابوں کو پڑھا" تو انہیں درجہ بدرجہ یقین ہوتا گیا کہ ہندوستان کی پستی اور زبوں حالی کا سب سے بڑا سبب مسلمانوں کا دور حکومت تھا چنانچہ اس ذہنیت کی بہترین مثال انیسویں صدی کے آخر میں رمیش چندر دت کی ہندو تہذیب کی تاریخ ہے جو ہر لحاظ سے ایک وقیع تصنیف ہے۔ موصوف فارسی زبان اور اسلامی عہد کے اصل ماخذ سے ناواقف تھے چنانچہ ہندو عہد کے خاتمہ اور مسلمانوں کی آمد پر انہیں یقین ہو جاتا ہے کہ اب ہندوستان کا "تاریک عہد" (Dark age) شروع ہوا اور ان کا قلم کچھ اس طرح رک جاتا ہے جیسے خلافت عباسیہ کا مورخ ہلاکو خان کی آمد پر اپنی داستان ختم کر دے! یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر رمیش چندر دت جیسا محب وطن اور روشن دماغ عالم اس درجہ گمراہی اور تاریکی کا شکار ہو تو پھر ہربلاس ساردا' سی وی ویدیا جیسے کم مایہ لوگوں کو الزام دینا بیکار ہے۔ اسی عام تعصب اور لاعلمی کا نتیجہ تھا کہ وجیا نگر کے علاوہ مرہٹہ اور سکھ دور کے اکثر مرقعے صرف یہی نہیں کہ ہندو تجدید اور مسلم دشمنی کے رنگ میں رنگے گئے بلکہ لکھنے والوں نے بسا اوقات تاریخ میں بے باکانہ تحریفیں کیں اور اسے ہنر سمجھا گیا اور بالآخر جادو ناتھ سرکار کو اس کی پردہ داری کرنا پڑی۔ ہندو ذہنیت کے علمبردار بالعموم یہ کہہ کر من سمجھا لیتے تھے کہ اس قسم کی تحریروں سے ہندو عوام کا حوصلہ بڑھتا ہے اور وہ مسلم دشمنی کے پردہ میں برطانوی حکومت سے لوہا لینے کے قابل ہو جائیں گے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندو تاریخوں کا رنگ اب یہ

نہیں ہے مگر یہ تعصبات اتنی گہرائیوں میں پہنچ چکے ہیں کہ آپ ان کی جھلک بھارتیہ ودیا بھون کی تازہ تصنیف ویدک عہد (The Vedic age) مطبوعہ لندن سنہ 1651ء میں بھی پائیں گے جو خود مسٹر منشی کی نگرانی میں تیار ہوئی ہے اور جس میں ڈاکٹر مازومدار جیسے اعلیٰ پایہ مورخوں نے حصہ لیا ہے۔

کچھ اسی قسم کا ردعمل مسلمانوں پر بھی ہوا۔ گو یہ ضرور ہے کہ ناسازگار حالات کے باوجود پرانی نسل کے عالموں نے تاریخ کی دیرینہ روایات پر عمل کرنے کی برابر کوشش کی۔ ہماری قدیم تاریخ نویسی کی آخری یادگار مولوی ذکاء اللہ تھے چنانچہ موصوف نے من مانی تاویلوں اور حمایت یا مخالفت کا پہلو لینے کی بجائے اپنی تاریخ میں محض واقعات نگاری پر اکتفا کیا۔ تمدنی تاریخ اور ادب کی شگفتگی کا انداز آپ مولانا محمد حسین آزاد کی دربار اکبری اور آب حیات یا پھر سید احمد خاں کی آثار الصنادید میں پائیں گے مگر یہ سب اجڑتی ہوئی بہار کے پھول ہیں اس لئے کہ اس کے بعد مسلمان مورخ تاریخ کے فرائض انجام دینے کی بجائے مسلمانوں کی حمایت حتیٰ کہ بادشاہت اور امارت کی طرفداری میں لگ گیا اور یہ سلسلہ تاحال جاری ہے۔ جواز کے لئے بہت کچھ کہا جا سکتا ہے مثلاً یہ کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کی مذمت کی بجائے محض دفاع پر قناعت کی اور اسلامی حکومت کے صرف ان پہلوؤں کو سراہا جو حقیقت پر مبنی تھے۔ ہندو تجدید کے علمبرداروں کی طرح مسلمان حلقوں سے بھی بعض اوقات یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس ادب کی وجہ سے مسلمانوں کا حوصلہ بڑھا اور بالآخر برطانوی حکومت کے خلاف انہوں نے دوبارہ کمر باندھی وغیرہ وغیرہ مگر اس حقیقت کو کیونکر چھپایا جا سکتا ہے کہ صحیح تاریخ نویسی کی روایات اس "حمایتی" رجحان کی بدولت ہم سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئیں اور اس نقصان کی تلافی نہیں ہو سکتی۔

اس حمایتی ادب کی ابتدا خود سید احمد خان نے کی۔ گو یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اپنی تاریخی اور تبلیغی تحریروں کو ایک دوسرے سے جدا رکھا۔ حالی کے مسدس کی وجہ سے بالآخر ماضی پرستی کا وہ افسانہ شروع ہوا کہ مورخ کی حیثیت گھٹ کر قصیدہ گو اور مرثیہ خواں کی ہو گئی اور ہمارا ماضی نقد و بحث کا موضوع ہی نہ رہا۔ سید احمد خان نے مسیحی پادریوں کے جواب اور اسلام کی حمایت کے سلسلہ میں ایک موقع پر کہا تھا کہ ؎ ندارد مسیح کافر ساز و سامانے کہ من دارم۔ یوں سمجھئے کہ یہ مصرعہ بعد کے آنے والوں کے لئے نقش نگین بن گیا۔ اس صنف تاریخ میں دو شخصیتیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں اس لئے کہ ان میں غیرت اسلامی، علم تاریخ اور طرز بیان کے سب محاسن بیک وقت جمع ہو گئے تھے اور ان کا

اثر بڑا گہرا پڑا۔ میری مراد سید امیر علی اور مولانا شبلی سے ہے۔ ان کے طفیل میں اب یہ صورت ہے کہ ہر کس و ناکس محض غیرت اسلامی کے نام پر جو چاہتا ہے لکھ ڈالتا ہے اور ان تحریروں کی گرفت نہیں ہوتی۔ یوں مولانا شبلی نے شعرالعجم جیسی مستند تاریخی کتاب بھی لکھی تھی جس سے پروفیسر براؤن اور دوسرے مغربی عالموں نے استفادہ حاصل کیا مگر مسلمانوں میں زیادہ تر الفاروق، عالمگیر پر ایک نظر اور بالخصوص ان کی ہنگامی نظموں کو مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کی وجہ سے تجدید و حمایت کی روایات ہمیشہ کے لئے مضبوط ہو گئیں۔ اس دور میں علامہ بلگرامی کی ذات البتہ ایک ایسی تھی جس نے اس خطرہ کو محسوس کیا بلکہ موصوف نے مولانا شبلی سے اس سلسلہ میں مواخذہ بھی کیا۔

بیسویں صدی کی ابتدا میں قوم پرستی نے آنکھیں کھولیں اور اس کی رہنمائی میں ہندوستان کی سیاسی بیداری کا نیا دور شروع ہوا" چنانچہ ہلکے ہلکے قوم پرست مورخوں کا بھی ایک مکتب خیال بن گیا اور سردست یہ گروہ ہمارے تاریخی ادب پر حاوی ہے۔ اگر قوم پرستی کے سامنے جمہوریت کا کوئی مثبت نظریہ اور فیصلہ کن سماجی جدوجہد ہوتی تو اس نگاہ سے ایک وقیع تمدنی تاریخ لکھنے میں چنداں دقت نہ تھی، اس لئے کہ ہندوستان کی تاریخ میں عوامی جدوجہد کا کافی مواد موجود ہے مگر یہ گروہ زیادہ تر نئے تعلیم یافتہ اور متوسط طبقہ کے افراد پر مشتمل تھا اور ان کی سیاسی ضرورتوں کا تقاضا تھا کہ انقلابی رجحانات کو ابھارے بغیر کسی نہ کسی طرح "قومی اتحاد" کی صف بندی کر لیں تاکہ برطانوی حکومت ان کے مطالبات ماننے پر مجبور ہو جائے۔ چنانچہ قوم پرستی نے وقتاً" فوقتاً" سب چیزوں سے کام لیا اور اس کے ذہنی عناصر ترکیبی میں ہندو مسلمان تجدیدی رجحانات، ماضی پرستی کے افسانے، صنعتی منصوبے، سنہ 1857ء کی کہانیاں، گوتم بدھ، شیواجی، رنجیت سنگھ، شیکسپئر، لارڈ مارلے، خواجہ معین الدین چشتی اور کبیر۔ سب کے لئے جگہ ہے۔ اس کی مقبولیت اور ہمہ گیری کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس نے ہماری پسماندگی کا سارا الزام انگریزی حکومت کے سر تھوپ دیا اور انگریز دشمنی کے عام جذبہ سے فائدہ اٹھا کر دستوری طریقوں سے ہلکے ہلکے عوام کی حمایت حاصل کی۔ بہر نوع اس میں عجیب و غریب کشش تھی اور اس کے ذہنی پس منظر کے لئے میکس میولر اور دوسرے مستشرقین نے تاریخی اسناد فراہم کر دیئے تھے" چنانچہ ہمارے تاریخی ادب پر اس کا گہرا اثر پڑا۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں اسی جذبہ سے متاثر ہو کر ڈاکٹر پی۔ سی۔ رائے (Roy) نے ہندو کیمسٹری کی تاریخ لکھی اور اس کے بعد "ہندوستان میں مسیحی طاقت کا عروج" (The Rise of Christian Power in India) جیسی کتاب شائع ہوئی پھر جب سنہ

1916ء میں کانگریس لیگ سمجھوتہ ہوا تو قوم پرستی ایک قدم آگے بڑھی اور اس نے سریندر ناتھ بنرجی کے الفاظ میں اس کا دعویٰ کیا کہ ہندوستان کے ہندو اور مسلمان طبعاً" یورپ سے کہیں زیادہ جمہوریت پسند ہیں بلکہ جمہوری حکومت کی روایات صدیوں سے ان کی تاریخی وراثت میں شامل ہیں۔ اب ہماری جمہوریت نوازی کے افسانے شروع ہوئے اور مولانا شبلی کی متابعت میں' ابوالکلام اور محمد علی ماضی کی عظمت کی داستانیں اور ان کی جمہوری تاویل لے کر آگے بڑھے۔ کلکتہ یونیورسٹی کے سماجی مطالعہ میں یہ رجحان پہلے سے موجود تھا۔ اب اس کی بنیاد پر کے۔ پی جیسوال (Jayswal) کی کتاب قدیمی ہندوستان کی جمہوریت پر نکلی اور دنیا یہ دیکھ کر حیران ہو گئی کہ بدھ مت کے نظام سنگھ میں موجودہ زمانہ کی پارلیمنٹ کے سب طور طریقے رائج تھے۔ یہاں اسپیکر' قانونی مسودوں کے پیش کرنے کے قواعد' تجویزوں کی تائید اور اکثریت سے فیصلہ کرنے کا رواج غرض کہ نئے سرمایہ داری دور کی جمہوریت کا وہ سب ساز و سامان موجود تھا جو ایک طول طویل جدوجہد کے بعد یورپ میں وجود میں آئی اور اب جان توڑ رہی ہے۔

تحریک ترک موالات کے بعد ان قوم پرست مورخوں نے بھی اپنی صفیں مرتب کر لیں۔ اس کے ممتاز ترجمانوں میں ہم پنڈت سندر لال (بھارت میں انگریزی راج)' ڈاکٹر بینی پرشاد (جہانگیر)' پروفیسر قانونگو (داراشکوہ)' پروفیسر کے۔ ٹی۔ شاہ (درخشاں ہند)' ڈاکٹر تارا چند (ہندو مسلمانوں کا باہمی اثر) وغیرہ کو شمار کر سکتے ہیں۔ مسلمانوں میں پروفیسر حبیب (محمود غزنی)' ڈاکٹر عابد حسین (ہندوستانی تمدن کی تاریخ' محمد مجیب اور جامعہ ملیہ کے اراکین آگے آگے ہیں۔ پنڈت جواہر لال نہرو کی تاریخ نویسی کا ایک دور وہ تھا جب موصوف نے دنیا کی تاریخ کا خاکہ (Glimpses of World History) لکھا تھا اور وہ کسی حد تک تاریخ کے ترقی پسند نظریہ سے قریب آ گئے تھے مگر سیاست کی کشش انہیں دوبارہ اس منزل کی طرف لے گئی جہاں تخیل آرائی اور افسانہ پرستی محبان وطن کی روحانی تسکین کا باعث ہوتی ہے اور انہیں گوتم بدھ اور مغل تعمیرات میں انسانی ذہن کی تکمیل نظر آتی ہے۔ میری مراد پنڈت جواہر لال نہرو کی آخری تصنیف "اکتشاف ہند" (The Discovery of India) سے ہے جو معیار تاریخی کے اعتبار سے بڑی پست و ارزاں مگر فی الحال بڑی مقبول کتاب ہے ہندوستان کی تقسیم کے بعد البتہ قوم پرست ذہن کسی قدر متزلزل ہو رہا ہے اور ڈاکٹر راجندر پرشاد کی آخری کتاب "منقسم ہندوستان" (Divided India) سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں ہندوستان میں انسانی تاریخ سے زیادہ جغرافیائی یگانگت پر بھروسہ ہے جو کم بینی کے علاوہ حوصلہ کی پستی

اور قوم پرست نظریہ کی ناکامی کی دلیل ہے۔

سیاست کی خود فریبیوں سے دور البتہ ایک گروہ خاموش کام کرنے والوں کا بھی تھا جن میں ہم اراکین ندوۃ المصنفین' اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن (بمبئی) کی تصانیف کو شمار کر سکتے ہیں۔ ندوۃ المصنفین نے بعض مفید کتابیں اسلامی تاریخ پر چھاپیں اور ایسوسی ایشن نے اسمعیلی تحریک کے ماخذ پر توجہ کی۔ بڑودہ کی گیکواڑ سیریز نے گجرات کی تاریخ اور علی گڑھ نے نواب اسحاق خاں کے زمانہ میں امیر خسرو کی مثنویاں اور چند سال ہوئے خزاین الفتوح شائع کی۔ حکومت ہند کی جانب سے اسلامی کتبوں کی اشاعت کا سلسلہ ایپی گرافیا انڈو مسلمکا نامی (Eipgraphia Indo-Moslemica) جرنل کے نام سے چھپنا شروع ہوا۔ گریرسن (Grierson) نے پدماوت اور آنریل اسٹائن (Stein) نے راج ترنگنی شائع کی۔ ان اداروں کے علاوہ بعض مورخوں نے انفرادی طور پر کچھ نسخے شائع کئے' مثلاً تغلق نامہ (ہاشمی صاحب)' مجمع البحرین (محفوظ الحق صاحب)' چچ نامہ (داؤد پوتا)' فتوح السلاطین (ڈاکٹر مہدی حسن)' زاد المسافرین (ڈاکٹر بذل الرحمٰن) بعض بیش قیمت مقالے لکھے گئے مثلاً حیات امیر خسرو (ڈاکٹر وحید مرزا)' مقدمہ جامع الحکایات (ڈاکٹر نظام الدین)۔ اصل میں اسلامی تاریخ کا سب سے بڑا مرکز حیدر آباد بن گیا تھا اور یہاں سے فارسی مخطوطات کے علاوہ اسلامک کلچر جیسا اعلیٰ پایہ تاریخی رسالہ نکلا۔ حیدر آباد کے علاوہ میسور میں شستری اور لاہور میں شیرانی برابر مصروف رہے۔ غرض کہ مورخوں کے نسبتاً غیر سیاسی حلقوں میں بھی سرگرمی کافی تھی۔ افسوس صرف اس کا ہے کہ کام کرنے والوں کے سامنے تمدنی تاریخ کے مواد کا کوئی مرتب خاکہ اور مختلف مرکزوں میں کوئی باہمی ربط نہ تھا ورنہ یہ بالکل ممکن تھا کہ سیاسی ہنگامہ خیزیوں کے باوجود ایک جامع تمدنی تاریخ کا سارا مواد یکجا ہو جاتا۔ بہر نوع بھارت اور پاکستان کی جداگانہ حکومتوں کے قیام تک تاریخ نویسی کی یہ روایات بھی اپنی جگہ پر قائم رہیں اور ان بنیادوں پر اب دوسرا قدم لیا جا سکتا ہے۔

عہد حاضر کے تقاضے

برطانوی عہد کی تاریخ نویسی کے ماحول کا سرسری خاکہ بیان کرنے سے میرا منشا اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے کہ ہم نے تقریباً ایک صدی قسم قسم کی کج رویوں اور علمی گمراہیوں میں گنوائی ہے بلکہ برطانوی پالیسی کے ہاتھوں ہمیں آئندہ بھی غیر معمولی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور اگر کسی ملک پر ایک پوری صدی اس بے راہ روی میں گذر جائے تو

آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ وہ ملک علم اور تاریخ کے میدان میں کتنا پچھڑ گیا ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امیر علی، شبلی یا آر۔ سی۔ مجمدار اور جادو ناتھ سرکار کو چھوڑ کر شاید ہی کوئی ہمارا مورخ ایسا ہو جس کا علمی پایہ دنیا کی نگاہ میں مسلم یا بلند ہو۔ عین اسی زمانہ میں ہمارے مقابلہ میں یورپ نے (بالخصوص جرمنی اور فرانس اور اب سوویٹ روس میں) تاریخ میں غیر معمولی ترقی کی ہے بلکہ تاریخ اب فن کی بجائے ایک مرتب علم بن گئی ہے اور بحثیں جزئیات پر نہیں بلکہ تاریخ کے عمل اور سماجی ارتقاء کے کلیات منضبط کرنے پر ہو رہی ہیں۔ ایک زمانہ تھا جب ہمارے ستارہ شناس مشتری، زحل اور مریخ کی گردش سے اپنے مستقبل پر خیال آرائیاں کیا کرتے تھے۔ اب مورخ نے ان نئے کلیات کی روشنی میں سماجی انقلابوں کی اہمیت اور اجتماع انسانی کی نبض شناسی میں مصروف ہے بلکہ بعض اعلیٰ پایہ مفکروں کا پختہ عقیدہ بن گیا ہے کہ تاریخ کا پایہ سائنٹیفک علوم میں سب سے بلند ہے اس لئے کہ وسیع معنی میں تاریخ کا موضوع ایک نمو پذیر اور تغیر پسند کائنات کا مطالعہ ہے اور دوسرے علوم اس کے مقابلہ میں جامد، مادہ سے بحث کرتے ہیں!

بدنصیبی سے ہمارا علمی تعلق دور جدید میں تمام تر انگلستان جیسے استعمار پسند ملک سے رہا اور ہم اپنی نادانی میں بکل (Buckle)، گرین (Green) اور لارڈ مارلے (Morley) کو ہی نہیں بلکہ لارڈ ایکٹن، لارڈ برائس (Bryce) اور لارڈ میکالے جیسے شہنشاہیت پسندوں کو بھی تمدنی تاریخ کا امام سمجھتے رہے اور شاید اب بھی رالنسن، ڈاڈویل، تامسن، ٹریولین اور ٹوئنبی (Toynbee) سے امیدیں رکھتے ہیں۔ قوم پرست ہندوستانی نظریہ کی سب سے بڑی دقت ہی یہ ہے کہ یہ لوگ انگلستان کے نام نہاد لبرل مکتب خیال سے منسلک رہے تھے اور لبرل اسکول کے ختم ہو جانے کے بعد اب اپنے آپ کو یتیمی کے عالم میں پاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انگلستان کی بہترین تاریخ نویسی کا دور کبھی تشریحی تاریخ (Description History) کی منزل سے آگے نہیں بڑھا اور ہمیں ہندوستان کی قدیم تاریخ کی تاویل کے لئے اب بھی اولڈن برگ (جرمنی) میکس میولر (جرمن) ہاپ کنس (امریکن) سے رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مجھے اس سے انکار نہیں کہ برطانوی شہنشاہیت نے اپنی ضرورتوں کے لئے رائل ایشیاٹک سوسائٹی اور علوم مشرقیہ کے مطالعہ کی بنیاد ڈالی اور انگلستان میں بھی مستشرقین کا ایک گروہ پیدا ہو گیا جس میں براؤن، نکلسن، آرنلڈ اور ڈینیسن راس (Ross) وغیرہ نے ہمارے تاریخی ادب کی خدمت کی۔ مگر یہ لوگ ہمارے ترقی پسند تقاضوں سے ناآشنا بلکہ اس کے دشمن تھے چنانچہ ان کی سرپرستی میں تمدنی تاریخ کا کوئی صحت مند رجحان ہندوستان میں ابھر نہ

سکا۔ اور ہم اس کمی کو بسااوقات یورپ کی اعلیٰ پایہ تاریخوں کا ترجمہ کر کے پورا کرنا چاہتے تھے چنانچہ ہمارے بعض بہترین دماغوں نے (مثلاً پہلے بلگرامی اور ظفر علی خان اور حال میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین) ادھر توجہ کی اور بعض تمدنی تاریخ کی کتابیں اردو میں شائع ہوئیں مگر بڑی دقت یہ ہے کہ جب تک ہمیں یورپ کی نئی تاریخی تحقیقات کا پتہ چلے اور ترجم ہو کر ہماری کتابیں بازار میں آئیں ان میں سے اکثر ٹکسال باہر ہو جاتی تھیں اور ہمارے ترجموں کو دوسرا یا تیسرا ایڈیشن دیکھنا مشکل سے ہی نصیب ہوتا ہے پھر ہم یورپ کے ترقی پسند رجحان سے اتنے بے خبر تھے کہ ہم نے لیبان (LeBon) جیسے استعمار پرست مورخ کو ترجمہ کے لئے چنا اور بارنولڈ جیسے اعلیٰ پایہ عالم کا خیال تک نہ آیا۔ اب یہ صورت ہے کہ سوویٹ روس سے خود مشرقی تاریخ پر بعض بنیادی کتابیں شائع ہو رہی ہیں اور ہمیں ان کا پتہ تک نہیں ہے۔ برطانوی تعلقات کی یہ ادنیٰ قیمت ہے جو ہم اپنی ذہنی پسماندگی کی صورت میں آج بھی ادا کر رہے ہیں!

زیادہ بہتر ہے کہ آئندہ کے لئے کام کی راہیں متعین کرنے کے سلسلہ میں ہم پہلے اپنے پرانے تاریخی ادب اور تاریخی روایات پر دوبارہ ایک سرسری نظر ڈالیں۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ہمارے بہترین دور میں تاریخ کی حیثیت فی الجملہ ایک فن سے زیادہ نہ تھی اور مورخ کا سب سے بڑا کارنامہ یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ صداقت اور دیانتداری کے ساتھ واقعات کو من و عن قلمبند کر دیے۔ میں نے اس سلسلہ میں استقامت اور صداقت پسندی کا حوالہ دیا ہے، مگر خود برنی کی نگاہ میں تاریخ دانی صرف اعلیٰ طبقہ بلکہ خاندانی رئیسوں اور امیروں کے لئے مخصوص ہے اور "ارزال" سرے سے اہل ہی نہیں ہیں کہ وہ بھی اس فن سے مستفید ہوں، یہی حال دوسرے مورخوں کا ہے اور اسلامی دور کے سارے تاریخی ادب میں مجھے لے دے کر صرف جیمس اسکنر ایسا ملا جس نے اس خامی کی طرف اشارہ کیا ہے ورنہ ایک اوسط تاریخ داں کو اس کی کبھی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی کہ عوام کی زندگی کو اپنے مطالعہ کا موضوع قرار دے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ تاریخ ہی نہیں ہر سماجی علم بلکہ نظام حکومت اور معاشرہ کی ساری زندگی ان "ارزال" سے عبارت ہے۔ چنانچہ دور حاضر کا مورخ ارزال کے رجحانات اور رد عمل اور عوام کی نفسیات اور میلانات پر اسی شغف سے توجہ کرتا ہے جو پرانے زمانہ میں ندیم اور مصاحب امیروں کی مزاج دانی اور چاپلوسی پر صرف کیا کرتے تھے بلکہ اس کے مطالعہ کے لئے اجتماعی نفسیات (Social Psychology) اور عددیات (Statistics) کے جداگانہ شعبے بن گئے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ چودھویں صدی عیسوی میں پہلی بار ابن خلدون نے دنیا کو عمرانیات اور سماجی انقلابوں کے مطالعہ کی دعوت دی تھی اور معاشرہ کے تاریخی عمل کو "اصناف المتغلبات للبشر بعضهم على بعض" سے تعبیر دے کر تمدنی تاریخ کے مطالعہ کا ایک بنیادی اور حکیمانہ نظریہ پیش کیا تھا مگر اول تو ابن خلدون کے نظریوں کا دنیائے اسلام کے مورخین پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا اور وہ تاریخ سے حسب دستور سابق صرف "موعظت و پند" کا سبق لیتے رہے۔ پھر یہ بھی ذہن نشین رہے کہ ابن خلدون اس دور کی پیداوار ہے جب بادشاہت کا قیام خود ایک سماجی انقلاب کی تکمیل اور قبائلی سماج کی ترقی پسندی کی علامت تھا چنانچہ ابن خلدون عربوں کو محض اس لئے غیر متمدن قرار دیتا ہے کہ ان میں ایک امیر کی اطاعت اور حکم برداری کا جذبہ اور امارت قائم کرنے کی صلاحیت نہیں ہے!

ابن خلدون کے نظریوں کی مدد سے دور حاضر کے انقلاب کو سمجھنے کی کوشش کچھ ایسی ہی ہے جیسے پرانے نجوم کے بل پر آئن شٹائن کے تصورات یا پرانی کیمیا کی مدد سے ایٹم بم کے اصولوں کو جانچا جائے۔ بلاشبہ ابن خلدون نے پہلی بار تاریخ کی مادی تاویل کے اصول بھی وضع کئے بلکہ "فاضل پیداوار" کا حکیمانہ نظریہ پیش کیا جس سے آج بھی کام لیا جا سکتا ہے' مگر مجھے خوف ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ مارکسی مورخ اس کا بجا طور پر دعویٰ کریں گے کہ ہم ابن خلدون کے وارث ہیں۔ بلکہ اس نظریہ پر عمل کر رہے ہیں۔

✣ ✣ ✣

ہندوستانی مسلم سیاست کا پس منظر اور جاگیری عناصر کی رہنمائی

ہماری جاگیری میراث

مسلم سیاست کے خصائص کو سمجھنے کے لئے اس کا یہ نمایاں پہلو ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ تقریباً ایک ہزار برس تک ہندوستانی مسلمان ذہن پر مسلم جاگیریت اور شہنشاہیت کی حکمرانی رہی ہے اور ان کے سماجی' سیاسی اور مذہبی افکار پر اسی جاگیریت اور کشور کشائی کی چھاپ نظر آتی ہے۔ ہماری سماج کی تعمیر اس طرح ہوئی تھی کہ ہمارے سر پر ترک' افغان یا مغل مطلق العنان بادشاہ جو غیر مسلم ہندوستانیوں پر صرف یہی نہیں کہ راج کرتے تھے بلکہ مذہبی تحکم کا مظاہرہ بھی ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے دائیں بائیں مذہبی عالموں اور امیروں کی صفیں تھیں' سامنے سپاہیوں کا ہجوم ہوتا تھا اور پیچھے پیچھے غلاموں اور حلقہ بگوش خادموں کے جم گھٹے نظر آتے تھے۔ صدیوں کی حکومت کے بعد یہ عقیدہ پختہ ہو گیا کہ مغل شہنشاہیت ابدالآباد تک دائم و قائم رہے گی۔ یہ صحیح ہے کہ مسلم عوام اور زنار داروں کی زندگی میں کوئی نمایاں فرق نہ تھا۔ دونوں قانونی لگان اور غیر قانونی محصولوں کے بوجھ سے دبے جاتے تھے مگر مسلمانوں کی تسکین کے لئے حکمرانان وقت نے بڑی بڑی مسجدیں اور ان کے دل بہلانے کے لئے صوفیائے کرام نے خانقاہیں بنا لی تھیں۔ دینیات پڑھنے والوں کو حکومت وظیفے اور درسگاہوں کے معلمین کو مدد معاش کے نام پر روزینے ملتے تھے تاکہ سب کے سب ان شہنشاہوں اور امیروں کے حق میں دعائے خیر کیا کریں اور اگر کسی سرزمین پر یہ مطلق العنان لشکر کشی کریں تو اسے جہاد فی سبیل اللہ سے تعبیر کر کے اس کے لئے عام فضا کو سازگار بنائیں۔ علمائے اسلام اس لئے اور بھی قابل لحاظ تھے کہ انہوں نے اپنے فقہ سے امارت کی بحث کا باب ہی خارج کر دیا تھا۔ اور بادشاہ کو ظل الٰہی قرار دینے کے بعد انہوں نے اس کے

جواز میں تمام مذہبی اسناد فراہم کر لئے تھے۔ علمائے اسلام نے ایک زمانہ سے انسانیت کو مومن و کافر اور دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کر دیا تھا یعنی کسی اسلامی مملکت میں صرف مسلمانوں کو شہریت کے حقوق حاصل تھے اور غیر مسلم صرف ذمی کی حیثیت رکھ سکتے تھے۔ اسی طرح جو علاقہ اسلامی حکومت سے خارج ہو یعنی جس پر اہل وطن قابض ہوں ان پہ علمائے اسلام کے نزدیک جہاد کرنا ایک قسم کا فرض تھا۔ مختصراً" یوں سمجھئے کہ علمائے اسلام کے نزدیک مسلمان ہندوستان میں صرف فاتح اور حکمران کی حیثیت سے زندہ رہ سکتے تھے چنانچہ جاگیری امارت کے اس زعم میں علمائے اسلام نے مسلمانوں کی محکوم حیثیت کو ذہن میں رکھ کر شریعت کا کبھی کوئی قانون اور سماجی زندگی کا کوئی نظام مرتب نہیں کیا اور یہ کیفیت علمائے اسلام کی آج بھی ہے۔ آئندہ بحث میں ہم جب جاگیریت کی اصطلاح استعمال کریں تو اس سے مراد یہی تاریخی ذہن ہے جو انسانوں پر جدید دور میں بھی حاکم اور محکوم کے روابط قائم رکھنا چاہتا ہے اور اسی علاقہ کو استحکام دینے کے لئے مذہب شریعت اور اسلامی تہذیب کے حربے استعمال کرتا ہے۔

آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ جس نظام کی بنیاد مسلم حاکم اور غیر مسلم محکوم کی تقسیم پر رکھی گئی ہو اور جس کو سہارا دینے کے لئے غلامی کا دستور رائج ہو اس میں ہم آہنگی اور استحکام کی تلاش عبث ہے۔ اسلامی دور کے ہمارے جاگیری حکمران عام انسانوں کو حیوانوں میں شمار کرتے تھے اور العوام کا لانعام (عوام کا شمار چوپایوں میں ہے) کا مقولہ ہر ایک کی زبان پر تھا۔ جاگیری دور کے امراء غلاموں سے قدرتی طور پر بدگمان رہتے تھے اور شیر شاہ سوری جیسے بیدار دماغ بادشاہ نے علمائے اسلام کی وضع کی ہوئی ایک حدیث نقل کی ہے کہ غلام سے کسی بھلائی کی امید نہ رکھنی چاہئے (لا خیر فی عبیدک)۔ عوام اور کم اصل یوں بھی ہم معنی اصطلاحیں سمجھی جاتی تھیں اور کم اصلوں کی خدمت ہمارے کتب اخلاق کا ایک نمایاں پہلو ہے۔ انتہا یہ کہ اکبر بادشاہ جیسے بیدار دماغ انسان کا یہ قول خود ابوالفضل نے نقل کیا ہے کہ عوام کو تعلیم دینے سے فساد پھیلنے کا اندیشہ ہے۔ ہمارے جاگیری دور کے اخلاق میں سب سے نمایاں فضیلت نمک حلالی کو حاصل ہے یعنی امیروں کی خدمت کرنا اور غالباً" نمک حرامی سے زیادہ بڑا عیب اور گناہ شاید ہی کوئی ہو۔

اس جاگیری دور میں مزدوروں اور کسانوں کا حال اور بھی زبوں تھا اس لئے کہ حکمرانوں

کی زندگی رزم و بزم سے عبارت ہو گئی تھی۔ آپ جس بادشاہ کو دیکھیں وہ سکندر، تیمور اور چنگیز کی طرح صاحبقرانی کے خواب دیکھتا ہے کوئی عالمگیر ہے تو کوئی جہانگیر و شاہ جہاں، کسی نے سکندر ثانی کا لقب اختیار کر لیا ہے، کوئی کیقباد بنا پھرتا ہے تو کوئی کیخسرو۔ غرضیکہ ہندوستان کے براعظم کی مکمل تسخیر بہ مشکل تمام ان کے حوصلوں کے لئے کافی ثابت ہوتی ہے اور محمد تغلق سے لے کر اورنگ زیب تک سب کی نگاہیں بلخ و بخارا پر لگی ہوئی ہیں۔ اس کے معنی صرف یہ تھے کہ ان حکمرانوں کی کشور کشائی اور رنگ رلیوں کے لئے غریب کسان اور مزدور کو خون پسینہ ایک کرنا پڑتا تھا کسان کا لگان بڑھتے بڑھتے دو تہائی اور تین چوتھائی پیداوار تک پہنچ گیا اور مستاجری اور ٹھیکے کا دستور پڑ گیا کہ چند ہزار پیشگی زر نقد ادا کرنے کے بعد ہر مستاجر لاکھوں لوٹتا تھا اور رعیت در بدر ماری پھرتی تھی کسانوں سے لگاتار کام کرانے کے لئے ہدایات خود شاہی دستورالعمل اور ٹوڈرمل کے قواعد میں موجود ہیں۔ جبریہ اور کم اجرت پر مزدوروں سے کام لینے کا ذکر فرانسیسی مسافر برنیر نے کیا ہے۔

پھر ان حالات پر اگر شبلی یا اقبال کوئی دوسرے مورخ اور شاعر مساوات اور اخوت اسلامی کے افسانے تراشیں تو سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ اللہ انہیں نیک ہدایت دے۔ یہ کسے معلوم نہیں ہے کہ کفو کا اصول بنا کر شریعت اسلامی نے غریب اور امیر کے مابین زن و شوئی کے تعلقات ہمیشہ کے لئے ممنوع قرار دے دیئے ہیں۔ بلبن جیسے غلام بادشاہ کے بارے میں خود ضیاء الدین برنی جیسے دیندار مورخ نے لکھا ہے کہ وہ اپنے وزیروں اور عہدیداروں کے حسب و نسب کی جانچ کرتا تھا اور اس نے اپنے ایک وزیر کو محض اس بنا پر برخاست کر دیا کہ اس کے گر دادا نے ایک مسلمان نوربافہ عورت سے شادی کر لی تھی ہمارے مزدور عموماً اور نورباف خصوصاً کم از کم دسویں صدی عیسوی سے ہمیشہ تحقیر کی نگاہ سے دیکھے گئے ہیں۔ جاگیری دور انہیں سماجی خصوصیتوں کا حامل ہے۔

برطانوی سامراج اور تحریک 1857ء

سولہویں صدی سے البتہ اس جاگیری نظام پر مغربی سرمایہ داری کا دباؤ پڑنا شروع ہوا اور اٹھارویں صدی کے وسط میں انگریزی تاجروں نے بنگال میں اپنے قدم جما لئے۔ بظاہر انہیں صرف "دیوانی" یعنی لگان وصول کرنے کے حقوق حاصل تھے مگر جب 1803ء میں لارڈ لیک کا

دہلی میں داخلہ ہوا تو مسلم جاگیردار طبقہ اور علمائے اسلام ذرا چوکنے ہوئے گو برطانوی نظام کی نوعیت اور اس کا طریق کار سمجھنے سے یہ حضرات معذور تھے۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے سیاست کے بجائے شریعت کے پیمانہ سے انگریزی طرز عمل کو جانچا اور انہیں مبہم طور پر محسوس ہوا کہ گو برطانوی علاقہ میں مسلمانوں کو ارکان اسلام اور نماز عیدین جمعہ کی آزادی ہے لیکن سیاسی اقتدار دراصل مغل شہنشاہ کے ہاتھوں میں نہیں بلکہ ان فرنگیوں کے ہاتھ ہے اس لئے انہوں نے فتویٰ دیا کہ برطانوی علاقے دارالاسلام کی تعریف سے خارج ہیں اس کے بالمقابل شاہ صاحب نے مرہٹہ اور بھوپال' ٹونک وغیرہ ریاستوں کو دارالاسلام قرار دیا۔

شاہ صاحب کو اس کا اندازہ نہ تھا کہ یہ نیا دشمن مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کے علاوہ سب ہندوستانی عوام کی معیشت کی جڑیں بھی کھود ڈالے گا چنانچہ شاہ صاحب اور شریعت اسلامیہ کے حامل کسی ایسے پروگرام پر غور نہ کر سکے جو بیک وقت ہندو اور مسلمانوں کی صف بندی کر کے انگریزوں کو چنوتی دے۔ اس کے بالمقابل شاہ عبدالعزیز کے ایماء پر سید احمد بریلوی اور مولوی اسمٰعیل شہید نے انگریزوں کی بجائے سکھ حکومت کے خلاف مجاہدوں کی فوجیں تیار کیں اور یہ دونوں بزرگ سکھوں کے خلاف لڑتے ہوئے مارے گئے۔ افغان قومی روایات سے بے خبر ان بزرگوں نے پٹھانوں میں شریعت کا جبریہ نفاذ شروع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پٹھان ان سے بیزار ہو گئے اور ایک دن انہوں نے بہت سے "مجاہدوں" کو قتل کر دیا۔ دور حاضر میں تحریک تجدید اسلام کی کار فرمائیاں اسی منزل سے شروع ہوتی ہیں۔ اور یہ ذہنی خلفشار آج بھی ان حلقوں میں بدستور موجود ہے۔

ظاہر ہے کہ برطانوی طاقت اس قسم کی مذہبی سرگرمیوں کی بدولت اور بھی مضبوط ہوتی گئی اور بالآخر انہوں نے بہادر شاہ ثانی کو نوٹس دے دیا کہ آپ کے بعد آپ کے ورثاء کو لال قلعہ کی آخری پناہ گاہ سے بھی خارج البلد کر دیا جائے گا۔ شاہ اودھ بھی اسی طرح جلاوطن کر کے کلکتہ بھیج دیئے گئے۔ جاگیری حکمرانوں کی اب آنکھیں کھلیں تو چاروں طرف اندھیرا تھا۔ سید احمد بریلوی کی ناکامی کے بعد علماء کو اب خیال آیا کہ انگریز کے بالمقابل ہندو مسلمانوں کو متحد کر کے جاگیری نظام کو بچانے کی کوئی سبیل کرنی چاہیے چنانچہ علمائے دہلی نے جو اس سلسلہ میں فتویٰ شائع کیا اس میں ہندو پہلی بار "حلیف" قرار پائے یہ کیسے کہ مسلمان اور ہندو جاگیرداروں کا متحدہ محاذ بنا۔ متحدہ ہندوستانی قومیت اور سامراج دشمن اتحاد کا مرتب

تصور ان بزرگوں کی سمجھ میں بھلا کیسے آ سکتا تھا جو سیاسی دنیا کو بھی مومن و کافر میں تقسیم کر چکے تھے۔

البتہ جو بات ہمارے امراء و علماء کے ذہن سے دور تھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے جانباز ہندوستانی سپاہیوں نے اپنے تجربہ اور عملی جدوجہد سے سیکھ لی۔ وہ دم دم کی بارک میں ہوں یا نصیر آباد کی چھاؤنی میں' میرٹھ میں ہوں یا لکھنؤ میں' ہندو ہوں یا مسلمان انگریزوں کو نکالنے کے عزم کے ساتھ ساتھ فوجی اقدام کا ایک خفیہ پروگرام بنا کر ہر مرکز کو ہدایات بھیج چکے تھے۔ افسوس اس کا تھا کہ کوئی ترقی پسند طبقہ ان کی رہنمائی کے لئے موجود نہ تھا۔ بہر نوع انہوں نے "دلی چلو" کا نعرہ بلند کیا اور جگہ جگہ سے سپاہیوں کے دستے انگریزوں کو قتل کرتے ہوئے دلی آ پہنچے اور انہوں نے بہادر شاہ ثانی کو صرف یہی نہیں کہ تخت پر بٹھایا بلکہ سارے ہندوستان کا فرمانروا قرار دیا۔ مقامی طور پر ان جانبازوں کی کمان' لیاقت علی' مولوی احمد اللہ' بہادر خاں' جیسے معمولی حیثیت کے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی۔ دہلی کی مرکزی فوج کا جنرل بخت خان' جیسا بیدار دماغ اور پاکیزہ کردار سپاہی تھا جو انگریزی فوج میں فن جنگ کا تجربہ حاصل کر چکا تھا اور جس نے تہیہ کر لیا تھا کہ انگریزوں کو نکالے بغیر دم نہیں لے گا دہلی میں جنگ جاری ہونے کے بعد البتہ تجربہ کچھ اور ہوا۔ ایک سمت جب انگریزوں کے مقابلہ میں ہمارے جانباز سپاہی مسلم جاگیری نظام کو برقرار رکھنے کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کر رہے تھے تو دوسری طرف اس نظام کے حامل نواب اور تعلقہ دار بلکہ خود بہادر شاہ انگریزوں سے زیادہ عوام کی ابھرتی ہوئی فوجی تنظیم اور سیاسی شعور سے خائف نظر آتے تھے اور سپاہیوں کی پسپائی سے بہت پہلے ان حضرات نے انگریزوں سے خفیہ ساز باز شروع کر دی اور جب بخت خاں نے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ دہلی جیسی غیر محفوظ جگہ کو چھوڑ کر ہمیں اندرون ملک میں مورچہ بنا کر ایک فیصلہ کن جنگ کی تیاری کرنی چاہیے تو بہادر شاہ نے دہلی چھوڑنے سے انکار کر دیا۔ یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ بہادر شاہ اور امراء کی پست ہمتی کے باوجود بخت خاں اور لیاقت علی جیسے لوگ آخر تک لڑتے رہے۔

کلکتہ اور بمبئی کے ہمارے نئے تاجر پیشہ اور متوسط طبقہ کے سیاسی کردار کا اس واقعہ سے اندازہ ہو گیا کہ ہندوستانی سپاہیوں کے اعلان بغاوت کے ساتھ ساتھ ان لوگوں نے انگریزوں کی حمایت میں محضر پر دستخط جمع کرنا شروع کر دیئے اور برطانیہ کو اطمینان ہو گیا کہ

ہندوستانی عوام کی جدوجہد آزادی میں اس کے مفاد کو اس جدید متوسط طبقہ کے رہنماؤں سے کوئی خوف و خطر نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ 1857ء کی جنگ آزادی میں ہندوستانی مسلمان ناکام رہے اور انگریزوں کو ان سے انتقام لینے کا پورا موقعہ مل گیا۔ انگریزوں کی بربریت کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو گا کہ صرف دہلی میں انہوں نے 27 ہزار مسلمانوں کو پھانسی پر لٹکایا اور باغیوں کی جائداد اور مکانوں کی ضبطی کے علاوہ بہت سے محلوں پر ہل چلوا دیا گیا۔ ایک زمانہ تک جامع مسجد دہلی انگریزی فوج کا پکٹ بنی رہی۔ جو بچ گئے وہ فوج اور پولیس کی ملازمت سے محروم ہو گئے۔ دوسری جانب ولایتی کارخانوں کے مال کی درآمد نے مسلمان دستکاروں اور محنت کشوں کو بے روزگاری کی لعنت میں مبتلا کر دیا۔

امراء اور جاگیری عناصر کی رہنمائی میں مسلم عوام کا جہاد آزادی میں یہ پہلا تجربہ تھا۔ ضرورت تھی کہ اس سامراجی دور کے تقاضوں کو سمجھ کر ہم ایک وسیع سامراج دشمن محاذ قائم کرتے مگر ہمارے حکمران اور اہل علم کی ساری روایتیں جاگیری نظام کی بوسیدگی سے وابستہ تھیں۔ چنانچہ مسلم عوام کی ساری قربانیاں رائیگاں گئیں۔ بچی کھچی البتہ ایک ترک موالات کی روایت علمائے دیو بند کے ورثہ میں آئی اور بانی مدرسۃ العلوم دیو بند حضرت مولانا قاسم نے اپنی وصیت میں لکھ دیا کہ یہ درسگاہ حکومت وقت کی کوئی اعانت قبول نہیں کرے گی۔

✣ ✣ ✣

مسلم سیاست کا پہلا دور
وفادار مسلمان اور گروہ احرار

وفادار مسلمان

مسلمانان ہند کا دور حاضر 1857ء کی شکست سے شروع ہوا اور بظاہر یہ دکھائی دیتا تھا کہ سیاسی فکر کی صلاحیت ہم سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئی ہے البتہ کچھ مدت بعد سارے وطن میں انگریز دشمنی کا جذبہ ابھرنا شروع ہوا جس کی بڑی وجہ برطانیہ کے ہاتھوں ہماری معیشت کی تباہ حالی اور نئے برطانوی نظام حکومت کا تجربہ تھا۔ چنانچہ مسلمانوں میں بھی بعض عالمان دین نے وہابی تحریک کی گمراہ کن روشنی میں اصلاح کی کوشش کی اور انبالہ، پٹنہ اور کلکتہ کے مقدموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ انگریز دشمنی بڑے پیمانہ پر دوبارہ ابھر آئی۔ اب انگریز حکمرانوں کو احساس ہوا کہ مسلمان جاگیرداروں اور امیروں کی عام تباہی خود ان کے مفاد کے حق میں مضر اور امن عامہ کے لئے خطرناک ہے چنانچہ جب ہنٹر نے اپنی معرکۃ الارا کتاب موسومہ ""مسلمانز"" شائع کی تو ایک نئی سیاسی پالیسی کے خاکے بننا شروع ہوئے جس میں "وفادار مسلمان" سامراجی حلیف شمار ہونے لگے۔ یہ حضرات بالعموم ان خاندانوں کے افراد تھے جنہوں نے 1857ء کی بغاوت عامہ میں انگریزوں کا ساتھ دیا تھا اور جن کی زندگی اور روزی تمام تر انگریزوں کے رحم و کرم پر موقوف تھی۔

برطانیہ کو ان حضرات سے کام لینے کی اس لئے اور بھی ضرورت تھی کہ برطانوی حلقوں میں جو امیدیں کانگریس کے وجود میں آنے سے پیدا ہوئیں تھیں وہ پوری نہ ہوئیں اور کانگریسی رہنماؤں کی اعتدال پسندی اور تحریک کو محدود رکھنے کے باوجود انگریزی داں طبقہ میں انگریز دشمنی اور جمہوری مطالبات کا رجحان بڑھنے لگا۔ کانگریس کو جنم لئے ابھی تین چار سال ہی ہوئے تھے کہ ایک طرف مدراس میں کانگریسی مطالبات کے عام پرچار کے لئے انگریزی

زبان میں کچھ رسالے شائع ہوئے اور دوسری جانب مسلمانوں کو کانگریس میں شریک کرنے یعنی کانگریس کو ایک متحدہ قومی حیثیت دینے کے لئے یہ اصول بنا لیا گیا کہ جس تجویز کو کانگریس کے مسلمان ڈیلیگیٹوں کی اکثریت اپنی ملت کے حق میں مضر سمجھے گی اس پر سالانہ اجلاس میں سرے سے بحث ہی نہ کی جائے گی۔ ان دو باتوں سے سرکاری حلقوں میں ایک کھلبلی سی مچ گئی اور انہیں یقین ہو گیا کہ کانگریسی رہنماؤں کے اعلان وفاداری کے باوجود یہ ادارہ صرف یہی نہیں کہ ہندوستان کے ابھرتے ہوئے جذبہ آزادی کی رہنمائی کر سکتا ہے بلکہ ہندو مسلمانوں کو دور حاضر کے تقاضوں کے مطابق ایک قوم بنا سکتا ہے۔

سر آکلینڈ کالون گورنر صوبہ متحدہ نے اس سلسلہ میں مسٹر ہیوم بانی کانگریس کو (جو خود انگریز تھے) متعدد خطوط لکھے اور آخری خط میں یہ دھمکی دی کہ چونکہ کانگریس نے انگریز دشمنی کے جذبات ابھارے ہیں اب ہم بھی سرسید اور مسلمانوں سے اس کی روک تھام کا کام لیں گے۔ عہد حاضر میں "اسلامی سیاست" اور "مسلم قوم پروری" اس منزل سے شروع ہوتی ہے۔

البتہ وفادار مسلمان جاگیرداروں کی صف بندی سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ سرسید اور علی گڑھ تحریک کے علمبرداروں کے سامنے حکومت پرستی کے علاوہ اور کوئی نصب العین نہ تھا۔ راجہ رام موہن رائے کی نصف صدی کی تعلیمی تحریک کے نتائج ان حضرات کے سامنے موجود تھے۔ علی گڑھ تحریک نے جب جنم لیا جگہ جگہ سے ایک نئے متوسط طبقہ کے مطالبات پیش ہو رہے تھے کہ ہمیں سول سروس کے امتحانوں میں شریک ہونے کا موقعہ دو۔ اپنی قانون ساز مجلسوں میں ہندوستانی نمائندوں کو شریک کرو۔ فوجی اخراجات گھٹاؤ وغیرہ وغیرہ۔ درجنوں ہندوستانی اخبارات جاری ہو چکے تھے۔ سیاسی انجمنیں بنانے اور تجویزیں پاس کرنے کا دستور چل پڑا تھا۔ دوسری طرف بمبئی میں برطانوی سرمایہ داروں کے پہلو بہ پہلو ہندوستانی سرمایہ بھی فروغ پا رہا تھا اور اس نے بھی صنعت سازی کے منصوبے بنانے شروع کر دیئے تھے۔ بدرالدین طیب جی اور سرسید کی باہمی خط کتابت سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید بمبئی کے مسلمان تاجروں کے مفاد کو ہمدردی سے دیکھتے تھے۔ بلکہ بقول حالی سرسید بھی اس یوم سعید کے منتظر تھے جب انگریزوں کی نوکری کی بجائے ہمارے صنعتی سرمایہ دار بھی اپنا خانہ ساز مال خود اپنے جہازوں میں لاد کر اور اپنے پھریرے اڑاتے لندن اور نیویارک

پہنچیں گے۔ ہندوستان اور پاکستان کی آزادی انہیں آرزوؤں کی تکمیل اور اسی خواب کی تعبیر ہے۔

مگر سرِ دست علی گڑھ تحریک اور سرسید کا حلقہ عمل شمالی ہند کے جاگیری عناصر کی وفادارانہ سیاست کا پابند تھا اور سرسید کی انتہائی کوشش تھی کہ یہ عناصر اور دوسرے مسلمان بھی جدید علم و سائنس سے آشنا ہو جائیں۔ چونکہ مسلمانوں میں انگریز دشمنی کا جذبہ ایک مذہبی عقیدہ کی حیثیت اختیار کر چکا تھا سرسید نے کوشش کی کہ مسلمان مغربی تعلیم کے علاوہ انگریزوں سے دوستی اور محبت کا جذبہ پیدا کریں بلکہ اس سلسلہ میں انہوں نے بعض قرآنی تعلیمات مثلاً جہاد فی سبیل اللہ اور مسئلہ خلافت و امامت کی بھی نئی تاویلیں کیں اور رسالہ تہذیب الاخلاق نکال کر مسلمانوں کو مغربی تمدن کے آداب سکھائے۔ یہی وجہ ہے کہ سرسید نے کوئی سیاسی جماعت بنانے کی بجائے آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کو اس کا نعم البدل قرار دیا۔ یہ ایک کھلی حقیقت تھی کہ جب دور حاضر میں مسلم متوسط طبقہ نے جنم لیا تو ہندوستانی بورژوا سیاست کا کارواں پچاس برس آگے جا چکا تھا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو گا کہ جب 1857ء میں مسلمان جاگیری ذہن کے زیر سایہ صرف یہی نہیں کہ بغاوت میں مصروف تھے بلکہ انگریزی پڑھنا گناہ سمجھتے تھے تو بمبئی، مدراس اور کلکتہ میں نئی یونیورسٹیاں بن رہی تھیں اور جب علی گڑھ تحریک نے انہیں انگریزی زبان کی الف ب پڑھانا شروع کی تو وطن پر متعدد سریندر ناتھ بنرجی جیسے مفکر اور مقرر چھا رہے تھے اس پس منظر میں جب لوگ سرسید سے شکایت کرتے کہ مسلمان سیاست میں پیچھے رہتے جاتے ہیں تو وہ بڑے دکھ کے ساتھ کہتے تھے کہ ہمارے یہاں سریندر ناتھ بنرجی جیسے افراد کہاں ہیں جو وائسرائے اور گورنروں کی کونسلوں میں اپنا مافی الضمیر سمجھا سکیں چنانچہ جب وطن میں سیاسی سرگرمی شروع ہوئی تو سرسید نے برطانیہ کی وفاداری کے باوجود جہاں کانگریس کے بعض مطالبات کی حمایت کی وہاں ایک نحیف و ناتواں مسلم متوسط طبقہ کو پروان چڑھانے کے لئے "تحفظات" اور امتیازی سلوک کا نعرہ بھی بلند کر دیا جو بعد کو ہماری ہندوستانی مسلم سیاست کا سنگ بنیاد بن گیا۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ چونکہ ہندوستانی بورژوا طبقہ کے مقابلہ میں مسلم بورژوا تقریباً پچاس سال بعد پیدا ہوا تھا، اس میں آزاد پیشے کے افراد مثلاً تاجر، بیرسٹر وکیل، ڈاکٹر نسبتاً

گڑھ بھیج دیئے تھے۔ اور لارڈ منٹو نے حسب امید مسلمانوں کے بارے میں حکومت برطانیہ کی نئی پالیسی کا اعلان کیا جس میں جداگانہ حق انتخاب کے علاوہ ان کی تاریخی حیثیت کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی امتیازی حیثیت تسلیم کرلی گئی تھی اور آئندہ کے لئے مسلمانان ہند کی اقلیت مخصوص مراعات کی مستحق قرار پائی بالفاظ دیگر مسلمانان ہند کا یہ منصب اور فریضہ قرار پایا کہ ہندو اکثریت اور تحریک آزادی وطن کے ہر جائز اور جمہوری مطالبہ میں اپنی پسماندگی کا بہانہ بنا کر روڑے اٹکایا کریں اور برطانیہ کے آلہ کار بن جائیں سدیشی اور سوراج کا کانگریس ہندوستانی عوام میں پرچار کر رہی تھی اب علی گڑھ کے رہنماؤں نے بھی مسلم عوام کو بہکانے کے لئے ان سے ربط پیدا کرنے کی کوشش کی اور مولانا طفیل احمد مرحوم کے بیان کے مطابق علی گڑھ کالج کے انگریز پرنسپل نے دہلی جامع مسجد میں عید کی نماز کے موقعہ پر اپنے طالب علم اس لئے بھیجے کہ مشترکہ انتخابات کے جمہوری مطالبہ کی مخالفت یہ کہہ کر کریں کہ اگر مشترکہ انتخابات پر عمل ہوا تو مسلمانوں سے گائے کی قربانی کا حق چھن جائے گا۔ علی گڑھ کے نوجوان اب تک نائب تحصیلدار اور تھانیدار ہوا کرتے تھے کوئی کوئی فوج میں چھوٹے عہدوں پر بھرتی ہو جاتا تھا۔ اب علی گڑھ کے گریجویٹ بحمداللہ ڈپٹی کلکٹر اور سپرنٹنڈنٹ پولیس کے درجے پر پہنچنے لگے بلکہ ایک دو ذہین نوجوان ممالک اسلامیہ میں وزارت خارجہ کی خفیہ خبر رسانی کے لئے بھیجے گئے۔ حکومت کے لئے یہ اس لئے اور بھی ضروری تھا کہ اب "اتحاد اسلامی" کی مغرب دشمن تحریک ترکی ایران اور مصر میں پھیل چکی تھی اور "نوجوان ترک" اپنے وطن کو مغربی تسلط سے آزاد کرانے کے لئے مسلمانان ہند سے اپنے روابط مضبوط کرنا چاہتے تھے۔

گروہ احرار

علی گڑھ نے اس منزل پر احرار لیگ کی نوجوان جماعت کو جنم دیا جس کے رہبر مولانا محمد علی اور ان کے رفیق تھے۔ مولانا محمد علی کے ساتھ حکیم اجمل خاں، حسن امام، ظفر علی خاں، فضل الحق وغیرہ سب نوجوان آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے 1906ء والے اجلاس ڈھاکہ میں شریک تھے جب مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی گئی۔ علی گڑھ سیاست کے مطالبہ "تحفظات" کو یہ حضرات بھی تسلیم کرتے تھے۔ حالی اور شبلی کی شاعری ان کی رگ و پے میں بھی

سرایت کر چکی تھی بلکہ مولانا محمد علی اس فکر میں تھے کہ شبلی کی سیرت نبوی موسومہ رحمت للعالمین کا انگریزی میں ترجمہ کریں۔ البتہ یہ لوگ سرسید کو "جی حضوری" سیاست کا نہیں بلکہ بے خوف ترجمان کا دعویدار شمار کرتے تھے جس کا منطقی تقاضہ یہ تھا کہ علی گڑھ کا یہ نوجوان گروہ مسلمانوں کو اقتدار اور خوشحالی دلانے کے لئے صرف یہی نہیں کہ تحریک آزادی وطن میں شریک ہو اور برطانیہ کی بجائے کانگریس سے مفاہمت کر لے بلکہ دیو بند اور فرنگی محل کے علمائے اسلام کو بھی قریب لائے جو اب تک علی گڑھ کو 'نیچری' اور بے دین سمجھ کر متنفر رہے تھے۔ چنانچہ مولانا محمد علی نے ڈھاکہ سے واپس آکر بڑودہ کی ملازمت سے استعفیٰ دیا اور کلکتہ سے اپنا مشہور اخبار کامریڈ نکالا۔ اتفاق یہ کہ علمائے اسلام کا ایک حلقہ تحریک اسلام سے متاثر ہو چکا تھا اور شبلی کے ترکی جانے اور علامہ رشید رضا وغیرہ کے ہندوستان آنے سے ان حضرات کی فکر کے دریچے بھی تھوڑے بہت کھلنے لگے تھے گو تجدید اور احیائے دین کی اصطلاحات برابر ان کے ذہن پر مسلط تھیں۔ مولانا ابوالکلام اس حلقہ کے امام تھے اور کچھ مدت بعد مولانا نے بھی الہلال اخبار نکالا اور چلتے چلتے علمائے اسلام اور گروہ احرار ایک دوسرے سے قریب آتے گئے گو باہمی رقابت تھوڑی بہت برابر رہی۔ مولانا محمد علی ایک بار دیو بند بھی گئے اور خود دیو بند کے ایک نو مسلم طالب علم عبیداللہ سندھی نے قرآن و حدیث کی تعلیم کے پردہ میں علی گڑھ کے نوجوانوں سے سیاسی یکجہتی کی صورت پیدا کی۔ ان کے فوراً بعد سیاسی فضا ایسی بدلی کہ ایک طوفان سا بپا ہونے لگا۔ جنگ طرابلس میں ہو یا بلقان میں اس کا ردعمل فوراً مسلمانان ہند کے باشعور طبقے پر ہوتا تھا۔ اور اگر کوئی سیاسی مسئلہ نہ بھی ہو تو گروہ احرار کانپور مسجد جیسے واقعہ کو رونق محفل کے لئے چھیڑ رہا تھا۔ اس ہنگامہ سے ذرا مہلت ملی تو پھر ڈاکٹر انصاری کے طبی مشن کے کارنامے گنائے گئے۔ بالآخر جب جنگ عظیم کے آثار دکھائی دیئے تو گروہ احرار نے خدام کعبہ کی محفل رچا کر مسلمانوں کو ابھارنا شروع کیا کہ خانہ کعبہ کی حفاظت کا سوال درپیش ہے۔ دیوانہ را ہوئے بس است مسلمانان ہند کو منظر عام پر لانے کے لئے مذہب کی کوئی بو کافی تھی۔ جنگ عظیم کے آتے آتے اب یہ کیفیت ہو گئی کہ سیاسی سوراج یا جمہوری ریاست کے منصوبے بنانے کی بجائے الہلال نے امامت اور خلافت اسلامیہ یعنی قرآنی حکومت کا افسوں پڑھنا شروع کر دیا۔ اور کسی نے ٹھنڈے دل سے نہ سوچا کہ قومی یا بین الاقوامی سیاست میں کیا سماجی طاقتیں بروئے

کار ہیں اور مسلم عوام کس کا ساتھ دے کر اپنی اور ہم وطنوں کی سیاسی راہ نجات متعین کر سکتے ہیں۔ سیاسی مسائل پر مذہبی اصطلاحوں میں گفتگو کرنے کی بدعت اسی دور کا ورثہ ہے اور مسلمانوں میں آج بھی جاری ہے۔

مسلمانان ہند کی اس خفقانی کیفیت سے فائدہ اٹھا کر برطانیہ کے شاطروں نے جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی ایک طرف کانگریس اور مسلم لیگ کے اعتدال پسند اور آئین پرستوں کو دلاسا دے کر ان میں باہمی صلح کرائی جسے ہم لکھنؤ پیکٹ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ دوسری طرف بڑھتے ہوئے انقلابی رجحان کو دبانے کے لئے انتہا پسند رہنماؤں کو جیل خانوں میں ڈال دیا گیا اور ان کے اخبارات بند کر دیئے گئے۔ اب فوجی بھرتی اور جنگی قرضوں کی مہم شروع ہوئی اور افریقہ میں گاندھی جی جیسے وطن پرست ہندوستانی اس فریب میں مبتلا ہو گئے کہ جنگ میں برطانیہ کی حمایت کرنے سے وطن آزاد ہو جائے گا۔ یہ کسے گمان تھا کہ یہ جنگ عظیم جدید سرمایہ داری اور سامراجی نظام کے زوال اور دنیا کے پیمانہ پر سوشلزم اور پرولتاری نظام حکومت کا پیش خیمہ ہے جس کی بدولت دنیائے اسلام ہی نہیں بلکہ ایشیا اور افریقہ کی سب درماندہ قومیں دیر سویر مغربی استعمار کی لعنت سے نجات حاصل کر لیں گی۔

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣